Arbeiten
zur Religionsgeschichte des Urchristentums
1. Band, 2. Heft

Die Pfingsterzählung und das Pfingstereignis

Von

Karl Ludwig Schmidt
Lic. theol.
Privatdozent an der Universität Berlin

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1919

Die Pfingsterzählung

und

das Pfingstereignis

von

Karl Ludwig Schmidt
Lic. theol.
Privatdozent an der Universität Berlin

Leipzig
J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung
1919

Sächsische Forschungsinstitute in Leipzig

Forschungsinstitut

für vergleichende Religionsgeschichte

(Neutestamentliche Abteilung)

Arbeiten

zur

Religionsgeschichte des Urchristentums

1. Band, 2. Heft

Druck von August Pries in Leipzig.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit will einem πρῶτον ψεῦδος in der Erklärung der Pfingstgeschichte entgegentreten. Soweit man sich das im zweiten Kapitel der Apostelgeschichte geschilderte Pfingstereignis zu verdeutlichen sucht, nimmt man gemeinhin die von Paulus in seinem ersten Brief an die Korinther über das Zungenreden gemachten Ausführungen zum Maßstab. Von hier aus kommen die einen zu einem rein negativen Ergebnis: in der Pfingsterzählung sei etwas ganz anderes als bei Paulus beschrieben, nicht ein Zungenreden, sondern ein Sprach- bezw. Sprachenwunder. Die anderen urteilen mehr positiv: in der Pfingsterzählung liege das paulinische Zungenreden vor, sei aber von Lukas, einem anderen Erzähler oder einem Bearbeiter mißverstanden und vergröbert worden. Diese ganze Einstellung ist in der Sachlage nicht begründet. Eine von literarkritischen und historischen Fragestellungen einmal ganz absehende Exegese hat mir klar gemacht, daß die Pfingstgeschichte an den paulinischen Angaben bei aller Verwandtschaft mit ihnen nicht gemessen werden darf. Damit erfahren die literarische und die historische Kritik eine andere Beleuchtung. Dazu kommt, daß wir religionspsychologische Erscheinungen kennen, die ganz dem von mir aus der Pfingstgeschichte Herausgeholten entsprechen. Der Historiker, der fragt, was damals in der christlichen Urgemeinde geschehen ist, muß auf Grund der vorurteilslosen Exegese und des erwähnten religionspsychologischen Materials umlernen.

Am Tage des Friedens von Versailles nach dem Weltkriege, den unser Volk hat unterzeichnen müssen, schicke ich diese Worte meiner Arbeit voraus. Ist dieser Tag wie diese ganze Zeit nicht ein böses Omen? Ich möchte umgekehrt sagen: es ist ein gutes Omen, wenn auch in dieser im einzelnen gar nicht auszudenkenden Notzeit eine wissenschaftliche Untersuchung das Licht der Welt erblicken darf. Es mag sein, daß wir in der Zukunft vegetieren müssen, als wären wir keine Menschen mehr. Daß wir aber nie und nimmer vegetieren werden, ist gewiß, wenn in uns nur ein Funke des Geistes glüht, der durch die Geschichte geht und von dessen wunderbarer Manifestation auch die altehrwürdige Perikope zeugt, von der diese wenigen Blätter reden.

Berlin, am 28. Juni 1919.

Karl Ludwig Schmidt.

Inhalt.

Eine Untersuchung der AG. 2, 1—13 erzählten sog. Pfingstgeschichte hat die Frage zu beantworten: Worin besteht das Pfingstereignis, wie ist über die Geschichtlichkeit des AG. 2 erzählten Vorganges zu urteilen? Diese historische Frage ist nur lösbar, wenn vorher dargelegt ist, was sich der Autor der Apostelgeschichte unter dem Pfingstereignis vorgestellt hat. Hierzu ist die Pfingsterzählung einer sorgfältigen Exegese zu unterziehen und zunächst ganz aus sich selbst heraus zu erklären. Erst dann, wenn uns der Wortlaut für sich dunkel bleibt, sind Berichte über analoge Erscheinungen, aus dem Urchristentum vor allem, und religionsgeschichtliche Parallelen zu beachten und zur Veranschaulichung heranzuziehen. Im Anschluß an diese Exegese ist die Frage nach der literarischen Einheitlichkeit der Pfingsterzählung zu beantworten. Es ist dann weiterhin nachzuprüfen, wie sich AG. 2, 1—13 zu den anderen Ausführungen in Kap. 2 (V. 14—36: Die Rede des Petrus; V. 37—41 [42]: Die Wirkung der Rede; V. 42 [43]—47: Das Leben in der Gemeinde — letzterer Abschnitt der Bericht über einen weiteren Erfolg der Rede und des Pfingstereignisses?) verhält und wie sich dann die Pfingstgeschichte in den Rahmen der Apostelgeschichte überhaupt, insbesondere des ersten Teils dieser Schrift (Kap. 1—5) einfügt.

Wir haben zu prüfen, ob sich von dieser exegetischen und literarischen Untersuchung der Pfingstgeschichte aus Kriterien für die Frage nach dem geschichtlichen Tatbestand ergeben. Denn eine solche Untersuchung eines Berichtes kann an sich diesen bis auf Null reduzieren und so die vollständige Ungeschichtlichkeit des berichteten Vorganges zum Ergebnis haben.

Bleibt jedoch der Vorgang vom exegetischen und literarischen Gesichtspunkt aus ganz oder teilweise unangefochten, so haben wir diesen Vorgang selbst ins Auge zu fassen und ihn auf sein

Wesen und seine Wirklichkeit hin zu untersuchen. Gerade die Frage nach dem Wesen des Pfingstvorganges wird eine große Rolle spielen. Je nach dem Wesen des sogenannten Pfingst**wunders** werden wir mit religionsgeschichtlichen und (religions)psychologischen Parallelen zu arbeiten haben. Sollte sich dann aus dieser Untersuchung die vollständige oder teilweise Ungeschichtlichkeit der Pfingstgeschichte ergeben, so ist die Existenz der Pfingsterzählung zu begründen, d. h. der Weg aufzuzeigen von dem wirklich Geschehenen bis hin zu der schriftlichen Fixierung des uns vorliegenden Berichtes. Für diesen Prozeß haben wir wieder religionsgeschichtliche Parallelen und psychologische Momente zu beachten, vielleicht auch literarische, je nachdem der Autor der Apostelgeschichte selbst in der Darstellung der Pfingstgeschichte schöpferisch ist oder nicht. Diese literarischen Momente können erst an dieser Stelle benutzt werden, nachdem vorher von anderen Gesichtspunkten aus über die Geschichtlichkeit der Pfingstgeschichte ein Urteil gewonnen ist. Allein für sich können sie über die geschichtliche Frage nichts ausmachen. Diese Untersuchung der Entstehung der Pfingsterzählung ist in doppelter Hinsicht von Bedeutung: einmal wollen wir aus historischem Interesse wissen, wie eine ganz oder teilweise ungeschichtliche Erzählung entstanden ist; und dann hat eine solche Untersuchung den Wert, daß sie das historische Urteil über die Pfingsterzählung bestätigt.

Demgegenüber kann man sich auch den Fall denken, daß die Erkenntnis der Entstehung einer Erzählung uns jeder Untersuchung des Erzählten überhebt. Es kann ein Bericht derartig tendenziös sein, daß wir das Berichtete von vornherein in Zweifel ziehen, ja für ungeschichtlich halten, selbst wenn es an sich möglich ist. Es muß dann nur das Bestehen einer Tendenz über jeden Zweifel erhaben sein. Für die Pfingsterzählung kommt m. E. dieser Fall nicht in Betracht. Wir gehen daher in der folgenden Untersuchung methodisch so vor, wie oben dargelegt ist.

Die Wichtigkeit einer solchen methodologischen Aussprache für die Untersuchung der Pfingsterzählung ergibt sich daraus, daß die Erklärer dieses Berichtes einander sehr widersprechende Urteile abgegeben und über die Möglichkeit einer Erklärung überhaupt sich sehr skeptisch geäußert haben. Solche Verschiedenartigkeit der Urteile und Skepsis sind bei einem Wunderbericht, als welchen sich

die Pfingstgeschichte von vornherein gibt, begreiflich genug. Denn über die Geschichtlichkeit eines wunderbaren Vorganges zu urteilen, ist schwierig, wenn nicht gar unmöglich. Es ist aber nicht in der Sache begründet, wenn die exegetische und literarische Behandlung von AG. 2, 1—13 in derselben Weise uneinheitlich und skeptisch ist. Man kann sich nicht des Eindrucks erwehren, daß die Schwierigkeit der historischen Frage (was ist geschehen?) die exegetische und literarische Frage (wie hat sich der Erzähler den von ihm AG. 2, 1—13 geschilderten Vorgang vorgestellt? wie hat er ihn in seinen Gesamtbericht eingeordnet?) bei manchen Erklärern schwieriger und unklarer gemacht hat, als das in dem Bericht selbst begründet liegt. Mehr als bei irgendeiner anderen Perikope des Neuen Testaments sind bei der Pfingsterzählung die verschiedenen Maßstäbe, der exegetische und literarische und der historische Gesichtspunkt, nicht auseinandergehalten worden. In einer nicht berechtigten Voreiligkeit hat man, weil wir heute uns das Pfingstereignis nicht recht vorstellen können, in dem Pfingstbericht Unausgeglichenheiten, Unklarheiten, Unmöglichkeiten gesehen, die darauf zurückzuführen seien, daß sich in dieser Erzählung verschiedene, zum mindesten zwei Momente oder Motive auswirken, die einander widersprechen und die alle beide (oder wenigstens eines) geschichtlich unmöglich sind. Dadurch ist die Exegese und literarische Würdigung der Pfingstgeschichte so wenig ergiebig geworden, und darunter hat dann schließlich das Wichtigste, die historische Frage, nicht wenig gelitten.—

Ein Überblick über die zuletzt gegebenen Erklärungen der Pfingstgeschichte wird das Gesagte im einzelnen bestätigen.

Ich denke zunächst an die drei neuesten Kommentare zur Apostelgeschichte, die fast zu gleicher Zeit erschienen und voneinander unabhängig sind: E. Preuschen 1912[1], H. H. Wendt 1913[2], G. Hoennicke 1913[3].

---

[1]) Erwin Preuschen, Die Apostelgeschichte 1912 = Handbuch zum Neuen Testament, hrsg. von Hans Lietzmann IV, 1.

[2]) Hans Hinrich Wendt, Die Apostelgeschichte 1913 = Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begr. von H. A. W. Meyer III, 9, 9. Aufl.

[3]) Gustav Hoennicke, Die Apostelgeschichte 1913 = Evangelisch-theol. Bibliothek hrsg. von B. Beß. — Hoennicke nennt zwar im Literaturverzeichnis die Arbeit von Preuschen, berücksichtigt sie aber für die Erklärung der Pfingstgeschichte jedenfalls nicht.

Preuschen meint: „An die 1. Kor. 12ff. beschriebene ekstatische Rede zu denken verbietet ἑτέραις (V. 4), das nur auf fremde, d. h. den Aposteln nicht geläufige Sprachen gehen kann. ... Wie sich der Verf. den Vorgang praktisch vorgestellt habe, ist eine müßige Frage." Zu V. 13 heißt es: „Hier schimmert der ekstatische Charakter der urchristlichen Zungenrede noch durch." In einem zusammenfassenden Schlußabschnitt („Das Sprachenwunder") wird geurteilt: „Was der Verf. beschreiben will, ist keine Christophanie, sondern eine sichtbare Erscheinung des heiligen Geistes. Daher ist es unmöglich, in dieser Erzählung die sagenhaft getrübte Darstellung der den 500 Brüdern zuteil gewordene (sic!) Erscheinung (1. Kor. 15, 6) zu sehen." Noch einmal kommt dann Preuschen auf die „anderen Glossai" zu sprechen: „Aus dem Verlauf der Erzählung ergibt sich, daß der Verf. das ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν von einem Reden in fremden Sprachen verstanden hat. ... Mit dem von Paulus geschilderten Zungenreden hat die Erscheinung nichts gemein." — Preuschen verzichtet mit diesen Sätzen darauf, eine Vorstellung, die der Erzähler der Pfingstgeschichte sich gemacht haben muß, herauszuarbeiten. Denn die Annahme eines „Sprachenwunders" ist nicht ausreichend, wenn Preuschen selbst davon redet, daß in V. 13 „der ekstatische Charakter der urchristlichen Zungenrede noch durchschimmere". Diese Bemerkung, die in der Gesamtdarlegung bei Preuschen in der Luft schwebt, hätte ihn zu einem anderen Verständnis der Pfingstgeschichte führen müssen. Preuschen verzichtet aber auch weiter darauf, überhaupt ein geschehenes Ereignis als historisch herauszuarbeiten. Auch von hier aus gesehen schwebt die zuletzt genannte Bemerkung in der Luft.

Was Preuschen nach dieser Seite vermissen läßt, bietet Wendt in sehr sorgfältiger, methodologisch einwandfreier Untersuchung, die deutlich die literarische und historische Fragestellung auseinanderhält. Nach Wendt hat der Erzähler von AG. 2, 1—13 ein „Sprachwunder" (nicht „Sprachenwunder") schildern wollen: Die Jünger haben in ekstatischer Weise mit anderen Zungen eine neue Sprache, die von der gewöhnlichen Sprache verschieden war, gesprochen und sind von den Hörern so verstanden worden, als ob sie (die Hörer) jeweils ihre eigene Sprache verständen. Als den historischen Kern sieht aber Wendt etwas anderes an: nämlich ein Zungenreden, das in unhistorischer Weise ausgeschmückt worden sei. — Ich halte diese Ausführungen sachlich nicht für einwandfrei. Der Erklärung des „Redens mit anderen Glossen" liegt wohl eine richtige Tendenz zugrunde. Wendt rückt aber, wie ich später im einzelnen ausführen werde, zu sehr von dem eigentlich glossolalischen Charakter dieser Erscheinung ab. Die historische Darlegung Wendts, die sich auf das Zungenreden dann aber zurückzieht, versäumt es, eine religionspsychologische Deutung des Pfingstereignisses zu versuchen. Die Literatur, die dazu das nötige Material bietet, ist zwar von Wendt in einer Anmerkung genannt, aber nicht benutzt.

Hoennicke gibt zunächst eine kurze Exegese der Pfingstgeschichte: „Der neue Geist wirkte bei den Jüngern neue Worte." „Luk. meint: Die Jünger redeten

plötzlich in allerlei fremden Sprachen, welche sie früher nicht gekannt hatten. Es liegt ein Sprachwunder (H. meint dasselbe, was Preuschen Sprachenwunder nennt) vor, kein Hörwunder. Ἑτέραις schließt aus, an die 1. Kor. 14 beschriebene ekstatische Rede zu denken." Das ist die ganze Exegese, soweit sie den Pfingstvorgang betrifft. Über V. 13 macht Hoennicke nur eine archäologische Bemerkung: Die Vokabel διαχλευάζειν stehe schon bei Plato, und γλεῦκος sei ungegorener Traubenmost. Erst später, in seiner literarkritischen Auseinandersetzung, geht Hoennicke auf den eigenartigen V. 13 sachlich ein, aber mehr en passant innerhalb einer Polemik gegen die Quellenscheidung in bezug auf die Pfingstgeschichte. Es handle sich nicht um die Bearbeitung zweier Quellenschriften (a. Sprachwunder, b. Glossolalie), sondern um „zwei Erzählungsschichten", die „von Lukas oder der Tradition verbunden" worden seien. — M. E. genügt diese Nebeneinanderstellung zweier Motive nicht. Vor allem aber genügt es nicht, daß von Hoennicke die Glossolalie, die im Pfingstbericht in seiner Gesamtheit verankert ist, erst nachträglich (wohl im Anschluß an die moderne Forschung) erwähnt wird. In seinem Abschnitt „Geschichtskritik" kommt dann H. zu folgendem Ergebnis: „Vielleicht kann AG. 2 mit der Angabe 1. Kor. 15, 6 identifiziert werden. Die Erzählung im einzelnen zeigt verwandte Züge mit der Haggada über die jüdische Gesetzgebung."

Was bleibt also von der Pfingstgeschichte als historisch übrig? Nach Hoennicke nichts! Weder das sog. Sprachwunder, noch die Glossolalie! Was wird dann überhaupt mit 1. Kor. 15, 6 verglichen? Was ist denn geschehen? Offenbar nimmt Hoennicke an, daß irgend etwas geschehen ist, etwa eine Christophanie, die dann allerdings mit 1. Kor. 15, 6 zusammengebracht werden kann.

Klarer, weil konsequenter, haben schon viel früher die Forscher, die in der Apostelgeschichte die Zusammenarbeitung verschiedener Quellen sehen, die beiden Motive der Pfingsterzählung herausgearbeitet. Hierher gehört vor allem F. Spitta[1]. Er sieht, wie auch sonst in der Pfingstgeschichte, im Pfingstbericht zwei Quellen: aus der Quelle A stammt V. 4 u. 12f. Hier war im Anschluß an die in Kap. 1 erzählte Apostelwahl von einem ersten Ausbrechen der Glossolalie berichtet. An diese Quelle A schloß sich die Rede AG. 2, 14ff. Aus B stammt V. 1b—3a u. 5 (abgesehen von κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι) und 6 (hier aber am Schluß statt λαλούντων αὐτῶν aus V. 11: τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ) und 9 und 10 und 43. Hier war ein Wunder berichtet: eine Gottesstimme ergeht ohne Vermittlung der Jüngerrede an Angehörige aller Weltvölker, indem jeder seine Muttersprache vernimmt. Ein Redaktor hat beide Berichte verbunden und V. 3b und 7f. hinzugetan, also die Vorstellung vom Reden der Jünger in verschiedenen Sprachen hineingebracht.

Die Quellenscheidung, die J. Jüngst[2] vorgetragen hat, ist einfacher:

---

[1]) Friedrich Spitta, Die Apostelgeschichte, ihre Quellen und deren geschichtlicher Wert. 1891.

[2]) Johannes Jüngst, Die Quellen der Apostelgeschichte. 1895.

wie Spitta schreibt er V. 4 und 12f. der Quelle A zu; ein Parallelbericht dazu ist V. 1, 2a, 3, 5—11; Zusätze des Redaktors sind: V. 2b, in V. 5 κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι, in V. 11 Ἰουδαῖοί τε καὶ προσήλυτοι.

Während der neueste Kommentator Hoennicke diese Quellenscheidung, über deren Berechtigung in der späteren Einzelausführung noch zu reden sein wird, in der Form einer „Erzählungsschichten"scheidung aufgenommen hat, findet sich in dem Buche von A. v. Harnack[1] eine sehr scharfe Ablehnung jeglichen Versuches, innerhalb der Pfingstgeschichte verschiedene Quellen (oder auch Erzählungsschichten) finden zu wollen. „Die zahllosen gelehrten Erörterungen darüber (sc. das ‚Pfingstwunder') sind wirklich des Papiers nicht wert, auf dem sie gedruckt stehen. Etwas schriftstellerisches Gefühl und Verständnis genügt, um zu erkennen, daß Lukas, der Schriftsteller und Stilist, sich hier die Freiheit genommen hat, das ihm natürlich nach Art und Erscheinungsform wohlbekannte ‚Zungenreden' großartig auszugestalten. Sekundäre, tertiäre Traditionen hier einzuschalten oder zwei Quellen anzunehmen und dergleichen, dazu liegt kein Grund vor. Man verwundet diese Darstellung bereits, wenn man ihr nachrechnet und sie auf ihre innere Einheit prüft" (S. 125f.). Mit dieser Annahme eines Zungenredens als des geschichtlichen Kernes der Pfingsterzählung könnte die Frage nach dem Pfingstereignis gelöst sein. Ihre wirkliche klare Lösung wird aber erst dadurch gegeben, daß nach Harnack unsere Erzählung innerhalb einer größeren Dublettenreihe (Rezension B gegenüber Rezension A) eine Dublette ist zu der Erzählung 4, 31 von der Geistesausgießung über die versammelten Jünger nach der Rückkehr des Johannes und Petrus aus dem Gefängnis (4, 1—23). In der schriftlichen Quelle A, aus der der Bericht 3, 1—5, 16 entnommen sei, sei in der Geistesausgießung 4, 31 das „wirkliche geschichtliche Pfingsten" erzählt gewesen. In Kap. 2 trete die Geistesausgießung unmotiviert ein, innerhalb des Berichtes Kap. 4 dagegen motiviert. Über die Rezension B, der also unsere Erzählung AG. 2, 1—13 angehört, wird dann folgendes historische Urteil abgegeben: „Was die Rezension B betrifft, so darf man das ungünstige Urteil, welches ... gefällt worden ist, zu der Kritik steigern, daß sie neben A, abgesehen von einigen wenigen Zügen, wertlos ist: sie bietet das Zuverlässige in einer ganz verworrenen Reihenfolge, hat Verschiedenes verschmolzen, läßt Wichtiges vermissen und ermangelt der gehörigen Motivierung. Es ist eine viel spätere und eindrucksvollere Darstellung, die sich eben dadurch empfahl. Darin wird sie recht haben, daß die Ausgießung des hl. Geistes sich in Zungenreden kundgab. Ob sie selbst oder erst Lukas dieses Zungenreden zu einem Reden in fremden Sprachen bzw. zu einem Hörwunder — freilich nicht konsequent — gesteigert hat, läßt sich nicht sicher entscheiden[2]." Das Gesamturteil Harnacks geht also dahin,

---

[1]) Adolf Harnack, Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament III: Die Apostelgeschichte. 1908.

[2]) Harnack, S. 152f. Es heißt dort weiter: „Jenes ist mir wahrschein-

daß 4, 31 das wirkliche Pfingsten der Urchristenheit geschildert und das an sich nicht ganz eindeutige „freimütige Reden von Gottes Wort" auf Grund eines geschichtlichen Residuums, das in der Pfingstgeschichte 2, 1—13 vorliegt, als Zungenreden zu verstehen ist. Wenn die Dinge so liegen, dann sind in der Tat all die ausführlichen Erörterungen über die Pfingstgeschichte „des Papiers nicht wert". Es fragt sich aber, ob die von Harnack klar durchgeführte Operation literar-kritischer Art mit 2 Rezensionen im Rechte ist.

Alle neueren Erklärer, abgesehen von denen, die sich über das Pfingstereignis ganz skeptisch äußern (Preuschen, Hoennicke), sind sich darin einig, daß als geschichtlicher Kern der Erzählung ein Zungenreden anzunehmen ist, wie wir es aus der Schilderung der korinthischen Verhältnisse durch Paulus (1. Kor. 12ff.) kennen, sei es nun, daß es über dieses Zungenreden einen guten historischen Bericht gegeben hat, der erst durch Einarbeitung eines schlechteren Berichtes verdunkelt worden ist (so Spitta, Jüngst), sei es, daß die Tradition oder Lukas das wirkliche Pfingsten zu einem Sprachwunder ausgestaltet haben (so Wendt, ähnlich Harnack)[1]. Die allen Forschern gemeinsame Voraussetzung ist die, daß ein Zungenreden und ein Reden bzw. Verstehen verschiedener Sprachen nicht miteinander vereinbar sind. Vielfach meint man, daß auch bei Lukas selbst ein solches Zungenreden gar nicht geschildert sein soll, daß eine Vorstellung des Lukas sich gar nicht aufzeigen läßt. —

Ich möchte demgegenüber den Nachweis führen, daß sich auf Grund einer genauen Exegese von AG. 2, 1—13 mehr aus dem Bericht herausholen läßt, als dies bisher geschehen ist: Lukas hat in seiner Pfingsterzählung eine glossolalische Erscheinung geschildert, aber ein Zungenreden ganz besonderer Art, das nicht von vornherein mit dem aus dem 1. Korintherbrief uns bekannten Zungen-

licher." Auf S. 125 war „dieses" (sc. daß Lukas die Steigerung vorgenommen hat) als sicher hingestellt.

[1]) Verwandt mit Wendts Darstellung sind die feinfühligen Ausführungen von Rudolf Knopf, der die Apostelgeschichte in „Die Schriften des N. T., neu übersetzt ... hrsg. von W. Bousset u. W. Heitmüller", erklärt hat (3. Aufl., 1916). Nach Knopf ist das historische Faktum ein Zungenreden paulinischer Art gewesen. Im Gegensatz zu Harnack wird dann der Pfingstbericht so beurteilt: „Wer das Zungenreden als ein Reden in fremden Sprachen auffaßte, der kann keine klare Anschauung mehr davon gehabt haben, was das Zungenreden eigentlich war."

reden zusammenzubringen ist. Zungenreden und neue Spracherscheinungen beim Redner bzw. Hörerscheinungen beim Zuhörer fallen nicht auseinander. Dabei handelt es sich — dies wird in einem besonderen Teil über die Geschichtlichkeit des Ereignisses zu erörtern sein — nicht, wie gemeinhin angenommen wird, um eine falsche Vorstellung des Lukas bzw. der Tradition, sondern um ein eigentümliches historisches Faktum, das nicht eine unrichtige, sondern eine übertreibende Darstellung gefunden hat. Zur Aufklärung dieser Frage sind vor allem moderne Erscheinungen der Glossolalie heranzuziehen. —

Das erste christliche Pfingsten fand statt ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντηκοστῆς. Gleich diese ersten Worte unseres Berichtes sind eine crux interpretum. Die geringere Schwierigkeit liegt in der Verbindung der mit diesen Worten beginnenden Szene nach rückwärts. Die überwiegend bezeugte Überlieferung hat ein einfaches καί, während D καὶ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τοῦ συμπληροῦσθαι . . liest. Ein sachlicher Unterschied liegt aber nicht vor. Beide Lesarten lassen erkennen, daß mit 2, 1 eine neue Perikope beginnt, die mit der voraufgegangenen in keinem chronologischen oder psychologischen Zusammenhange steht. Das „in jenen Tagen" ist eine ganz unergiebige Zeitbestimmung, die nur als Cäsurbemerkung oder Perikopeneinleitung gewertet werden kann. Eine wirkliche Schwierigkeit ist mit dem Ausdruck συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν gegeben. Συμπληροῦσθαι heißt in bezug auf einen Zeitraum „ablaufen", „zu Ende gehen", da die wörtliche Bedeutung „voll werden" ist. Dieser Sprachgebrauch läßt sich aus vielen Stellen belegen. An unserer Stelle ist jedoch der damit gegebene Sinn durch V. 15 ausgeschlossen, wonach das Pfingstereignis zur dritten Stunde des Tages, also um 9 Uhr vormittags eingetreten ist. Nun kann der Ausdruck auch in dem Sinne des uns aus verschiedenen Stellen des Neuen Testaments geläufigen „erfüllt sein" verstanden werden; vgl. Mk. 1, 15: πεπλήρωται ὁ καιρός, Lk. 1, 57: ἐπλήσθη ὁ χρόνος, Joh. 7, 8: ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται, Gal. 4, 4: ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου. Streng genommen müßte es dann allerdings συμπεπληρῶσθαι (Perfektum!) heißen. Da das „erfüllt sein" an den genannten Stellen

so viel wie das Dasein, Eingetretensein eines verheißenen Zeitraums bedeutet, so übersetzen wir mit Luther: als der Tag der Pfingsten erfüllet war, oder mit Knopf: als er herbeigekommen war. Man wird aber vielleicht doch an diesen Übersetzungen Anstoß nehmen, zum mindesten sie für nicht ganz genau halten müssen, auch wenn sie sachlich richtig sind. Der Akzent wird darauf zu legen sein, daß sich nicht so sehr ein Zeitraum, sondern ein Zeittermin erfüllt: eine Verheißung erfüllt sich und damit der verheißene Termin. Dieser Gedanke der Verheißung schwingt ja durch den ganzen Text des Pfingstberichtes: das, was an dem Pfingsttage geschehen ist, hat Gott durch Prophetenmund vorher kundgetan (vgl. die Rede des Petrus). Die Stelle Lk. 9, 51 bietet hier ein sehr gutes Analogon: ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήμψεως αὐτοῦ. Hier ergibt sich deutlich aus dem Zusammenhang die Bedeutung: als die Frist bis zu seiner Erhöhungszeit ablief. An unserer Stelle AG. 2, 1 haben altlateinische Handschriften und Vulgata auch τὰς ἡμέρας zur Voraussetzung, ebenso die armenische und äthiopische Übersetzung. Diese Lesart ist zum mindesten als eine alte wichtige Interpretation zu werten: als die Frist bis zu dem (von der Erfüllung der Verheißung getragenen) Pfingsttag ablief, oder einfacher: als der Pfingsttag eintrat. Ähnlich wie an der Stelle Lk. 9, 51, die einen entscheidenden Wendepunkt in der Wirksamkeit Jesu kennzeichnet, handelt es sich hier um eine bewußt feierliche, um eine heilige Chronologie, die von vornherein unsere Sinne einstellen will auf große und herrliche Dinge, die mit dem Pfingstvorgang gegeben sind[1]. — Der Autor der AG. versetzt uns also an den Vormittag des Pfingsttages, d. h. des jüdischen Pfingsttages, des Festes der Weizenernte, das am 50. Tage nach dem ersten Ostertage, dem ersten Passahtage, gefeiert wurde[2]. Wenn der Autor auf dem Boden der synoptischen Überlieferung, die er selbst Lk. 22, 7; 23, 54 vertritt, stand, daß nämlich der Freitag, an dem Jesus starb, der 15. Nisan (= der erste Passahtag) war, so muß er sich

[1]) Spitta, S. 51 f., hält den Ausdruck, so wie er uns vorliegt, für unverständlich und kann eine Lösung nur in seiner Quellenscheidung finden.

[2]) Über das jüdische Fest s. die Kommentare.

das erste christliche Pfingsten (= 50 Tage nach diesem Feiertage) als auf einen Sabbat fallend gedacht haben. Folgte er jedoch der wohl richtigen johanneischen Überlieferung, daß jener Freitag der 14. Nisan (= der letzte Tag vor dem Passahfeste) gewesen sei, so hat er das christliche Pfingsten auf einen Sonntag angesetzt. Ich halte es nicht für ausgeschlossen, daß der Autor sich in seinem Evangelium der synoptischen Überlieferung anschloß, ohne sie dabei wirklich mit seiner Meinung zu vertreten. Vielleicht darf man überhaupt die Frage nach diesem jüdischen Pfingsten nicht so sehr in den Vordergrund stellen. Die Christen, und zwar schon die ältesten Christen, dachten bei dem AG. 2, 1 genannten Pfingsten an ihr christliches Pfingsten, wie sie es an einem Sonntag feierten. Und wenn das vorhin über die Feierlichkeit und Heiligkeit des Stils Gesagte stimmt, so mag auch schon der Autor der AG. selbst in einer Art von Antizipation an das christliche Pfingsten, an den christlichen Pfingstsonntag gedacht haben.

An diesem Pfingsttage waren „alle" zusammen an einem Orte. Wer sind „alle"? Nach dem Kontext haben wir an alle die zu denken, die in Kap. 1 genannt sind, also an die „Brüder", deren Zahl 120 betrug, in 1, 15; zu ihnen gehören die Elf 1, 13, ferner Matthias und wohl auch Joseph Justus 1, 23 und schließlich die Mutter und die Brüder Jesu 1, 14. Es ist aber durchaus nicht als sicher zu betrachten, daß der Erzähler an all die Genannten gedacht hat. Vielleicht schwebt ihm nur der Jüngerkreis vor, von dem er uns in der folgenden Darstellung hauptsächlich zu erzählen scheint. Von hier aus ist es zu verstehen, daß manche Handschriften „die Apostel" hinzufügen. Bestimmtes läßt sich aber nicht ausmachen. Wir haben schon bei der Besprechung der chronologisch nicht ergiebigen Zeitangabe „in jenen Tagen" (D in V. 1a) festgestellt, daß ein Zusammenhang unserer Geschichte nach rückwärts nicht vorliegt. Von hier aus gesehen bekommt auch das Wort „alle" etwas den Charakter des nicht recht Faßbaren[1]. Mit anderen

[1]) Zu diesem phraseologisch-hyperbolischen Gebrauch von πᾶς und ähnlichen Ausdrücken lassen sich viele Analogien finden; vgl. z. B. Mk. 1, 5: πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμεῖται πάντες.

Worten: wenn zwischen dem Ende von Kap. 1 und 2, 1 eine Fuge liegt, so hat es überhaupt keinen Sinn, diese „alle" irgendwie identifizieren wollen. Interessant ist es, daß א* E und andere das „alle" fortlassen. Diese Handschriften haben offenbar an dem neu einsetzenden und im Zusammenhang nicht recht verankerten „alle" Anstoß genommen und glätten durch Tilgung die Darstellung[1]. — Der Ausdruck „zusammen an einem Orte" ist pleonastisch und sicher gute Überlieferung des Textes. Das „einmütig" des textus receptus ist eine Konformierung mit den Stellen 1, 14; 2, 46; 4, 24. Und wenn D boh. „zusammen" und Cod. 69 andererseits „an einem Orte" streichen, so handelt es sich um nachträgliche „Verbesserungen" des Pleonasmus. — Der Ort der Handlung ist das in V. 2 genannte Haus. Wir haben hier an ein Privathaus zu denken, wie es den ersten Christen für ihre Zusammenkünfte zur Verfügung stand (vergl. 1, 13, wo das Obergemach eines solchen Hauses genannt ist). Da von V. 5 an der Schauplatz des Pfingstereignisses in der Öffentlichkeit zu suchen ist, so nehmen manche Erklärer an, mit dem Hause sei der Tempel selbst oder sein Obergeschoß oder eines seiner Nebengebäude gemeint. Davon ist jedoch im Zusammenhang nichts angedeutet. Das Haus ist das Privathaus der πάντες. Daran kann weder die Notiz 5, 12, daß Jünger und Volk sich in der Halle Salomos versammelten, etwas ändern, noch auch die Belege aus Josephus, der von einem ὑπερῷον τοῦ ἱεροῦ oder ὑπερῷος οἶκος oder ὑπερῷον μέρος in bezug auf den Tempel spricht[2]. Der Exeget darf hier — es handelt sich um einen lokal farblosen Bericht — die topographischen Desiderien nicht übertreiben. Daß gerade ein gewöhnliches Haus von außen wie von einem Sturm umbraust und in seinem Innern von diesem Getöse erfüllt wird, gehört mit zum Wunderhaften des ganzen Vorganges.

---

[1]) Das ist aber deutlich eine spätere stilistische Operation, so daß die Bemerkung Tischendorfs in seiner Editio octava z. St. „quod veri specie non caret" in die Irre geht. Mir kommt es in meinen Ausführungen über den Sinn des Wortes „alle" durchaus darauf an, zu zeigen, daß eine Deutung unmöglich ist, während in den Kommentaren mit apodiktischer Bestimmtheit bald diese, bald jene Antwort gegeben wird.

[2]) Vgl. die Kommentare von Meyer-Wendt (S. 79) und Preuschen (S. 11).

Was geschah? Während alle zusammensitzen, entsteht plötzlich (D fügt ein anschauliches „siehe“ an) vom Himmel, von oben her ein Getöse, als ob ein heftiger Wind einherbrause. Dies Getöse ist durchaus etwas Rätselhaftes. Es ist nicht eine Windsbraut selbst, sondern wird vom Erzähler nur mit ihr verglichen.

Inmitten dieses Getöses erscheinen den Versammelten sichtbar vor ihren Augen „sich zerteilende Zungen wie von Feuer“. Wieder ist es nicht Feuer selbst, das da erscheint, sondern Zungen, die feurig aussehen. Diese Zungen zerteilen sich, d. h. nicht etwa jede einzelne Zunge in sich selbst (es käme dann so etwas wie „gespaltene Zungen“ heraus), sondern die einzelnen Zungen teilen sich von einander, so daß der Schauende sie auseinandergehen sieht. Mehr läßt sich vorläufig aus dem Text nicht entnehmen. — Es heißt dann in V. 3b und 4a weiter: καὶ ἐκάθισεν ἐφ’ ἕνα ἕκαστον, καὶ ἐπλήσθησαν πάντες πνεύματος ἁγίου. Das Subjekt zu dem ἐκάθισεν ist nicht genannt und durch gar nichts auszumachen. Man postuliert vielfach als Subjekt „Zunge“ (je eine Zunge ließ sich auf jedem einzelnen nieder) oder „Feuer“ oder „hl. Geist“. Die erste Auslegung[1] ist reichlich prosaisch; die zweite ist grammatisch und sachlich unmöglich, da „Feuer“ nur im Vergleich („wie ein Feuer“) genannt ist; die dritte endlich, die Luther vertritt, ist ebenfalls grammatisch nicht korrekt, doch trifft sie am besten die Sache. Denn in der Tat kann man den Satz 4a als eine Erklärung von 3b auffassen. All dem gegenüber muß aber darauf hingewiesen werden, daß der Erzähler selbst nicht gewußt haben wird, wie das Subjekt zu ἐκάθισεν heißt. Wer den Satz sich einmal laut vorliest, wird den schwebenden Stil des Erzählers verstehen und übersetzen: es, ein unbestimmtes Etwas ließ sich auf jedem einzelnen von ihnen nieder[2].

---

[1]) Vertreten von Meyer-Wendt, Hoennicke, Knopf. Eine Stütze dafür ist die Lesart von ℵ* D^gr ἐκάθισαν und das vereinzelt vorkommende αἳ (sc. γλῶσσαι) καὶ ἐκάθισαν.

[2]) Ich habe mich mit diesem Sätzchen deshalb etwas eingehend befaßt, da es mir darauf ankommt, zu zeigen, wie grundlos Spitta in einem grammatisch nicht ganz durchsichtigen Satze die größte Schwierigkeit erblickt, die nur mit der Quellenscheidung zu beheben sei. Für ihn ist der vorliegende Ausdruck der „denkbar unglücklichste“; die Worte bieten ihm ein „exegetisches Problem“;

Bisher hat der Autor uns erzählt, wie sich die Jünger bzw. alle Brüder der „Geistesausgießung" gegenüber passiv verhalten haben: sie haben gehört, gesehen und gefühlt, daß sie mit dem „hl. Geiste" erfüllt sind. Nun werden sie aktiv: sie beginnen, so wie es ihnen der Geist eingibt, λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις. Wie sich der Erzähler dieses Reden vorstellt, können wir nach dem Bisherigen nicht sagen. In, mit neuen Zungen? In, mit neuen Sprachen?

Auf das Getöse hin, das nach V. 2 vom Himmel kam, in das Haus der Christen drang, doch auch sonst gehört werden konnte[1], oder auch auf das Reden der Jünger hin — γενομένης φωνῆς ταύτης in V. 6 kann auf beide Vorgänge bezogen werden — hat sich inzwischen eine große Menge Volkes versammelt. Die Jünger sind aus ihrem Haus herausgetreten, wie wir uns vorzustellen haben, stehen an einer Straßenecke oder auf einem freien Platz und reden ἑτέραις γλώσσαις. Dieser Szenenwechsel ist anzunehmen und hat nichts sonderlich Schwieriges; er ist charakteristisch für das, worauf es dem Erzähler nicht ankommt[2]. Die zusammengeströmte Menge setzt sich zusammen aus gottesfürchtigen Männern aus allen Völkern unter dem Himmel (V. 5b); von diesen heißt es vorher: ἦσαν εἰς Ἱερουσαλὴμ κατοικοῦντες Ἰουδαῖοι (V. 5a). Natürlich soll damit nicht ausgeschlossen sein, daß auch einheimische Juden dabei waren (vgl. die Anrede in der Rede des Petrus V. 14); doch hier denkt der Autor weniger an diese, als an jene, um die es ihm vor allem zu tun ist. Es handelt sich hier um Juden aus aller Herren Ländern („aus allen Völkern unter dem Himmel"), genauer um Juden und Proselyten; denn die Wendung „Juden und Proselyten" V. 10 bezieht sich, wie noch genauer herauszustellen sein wird, auf die ganze Völkerreihe. Zu beachten ist, daß diese Leute V. 5 „gottesfürchtig" genannt werden. Wir haben hier

---

dem Zusammenhange nach müßte dasjenige, was sich auf jeden der Jünger setzt, eine „Zunge wie von Feuer" sein; die hiermit gegebenen Schwierigkeiten seien sehr groß usw. (s. Spitta, S. 29).

[1]) Φωνή nicht auf ἀποφθέγγεσθαι zu beziehen, gilt den neueren Kommentatoren als Axiom; wo ist aber der Beweis?

[2]) Anders Spitta, S. 25.

keinen Anlaß, auf die Kontroverse einzugehen, wem dieses Epitheton eigentlich zukommt, ob Juden oder Proselyten? Kap. 8, 2 werden die Männer, die den Stephanus begraben, „gottesfürchtig" genannt. Hier sind zweifellos sog. Hellenisten, hellenistische Juden, gemeint, wie Paulus einer war. Solche Juden sind es auch an unserer Stelle; und Proselyten, die ganz zum Judentum übergetreten sind, erhalten denselben Ehrentitel, wie die Volljuden: geborene und übergetretene Juden werden hier zusammengefaßt.

Sie sind in Jerusalem ansässig zu denken; anders kann der Satz ἦσαν εἰς Ἰερουσαλὴμ κατοικοῦντες nicht verstanden werden. Den Text εἰς vertreten ℵ* A. Textus receptus und neuere Editoren wie Westcott-Hort lesen mit den meisten Handschriften ἐν. Es handelt sich hier um eine spätere attizistische Glättung. In der Koine wurden beide Präpositionen vielfach in derselben Bedeutung (auf die Frage Wo?) promiscue gebraucht, so daß zwischen εἰς Ἰερουσαλήμ und ἐν Ἰ. kein Unterschied besteht[1].

In V. 9—11 sind die verschiedenen Völkerschaften aufgezählt, denen die Juden durch ihre Geburt jeweils in dem betreffenden Lande ebenso wie die aus diesen Völkerschaften stammenden Proselyten angehören: zunächst die Parther, Meder, Elamiter. Es folgen Mesopotamier, die der Autor nicht Μεσοποταμῖται nennt, sondern an Stelle dieses wohl nicht geläufigen Ausdrucks als κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν bezeichnet. In derselben Weise sind V. 9 und 10 alle anderen Völkerschaften aufgezählt. Dadurch kommt aber nun ein formeller Widerspruch zu dem voraufgegangenen Text zustande.

---

[1]) Vgl. zu dem Sprachgebrauch J. H. Moulton, Einleitung in die Sprache des Neuen Testaments (übersetzte deutsche Ausgabe, A. Thumb) 1911, S. 94f.: „Es gibt viele Stellen im N.T., wo eine wirkliche Entscheidung zwischen εἰς und ἐν nicht möglich ist." Auch die neuesten Kommentatoren berücksichtigen diese Sachlage vielfach nicht. So schreibt Meyer-Wendt, S. 81: „Dieses (sc. εἰς) schließt den Gedanken an den Bewegungsprozeß, durch den der bleibende Zustand eingeführt war, ein; also: ‚nach Jer. übergesiedelte und nun dort wohnende Juden'." Ebenso Hoennicke, S. 29: „Εἰς ... prägnante Ausdrucksweise ... nach Jerusalem übergesiedelt und dort wohnend." Man vergleiche dazu Stellen wie Lk. 4, 23; 4, 44; 21, 37; AG. 7, 4; 8, 23; 8, 40; 12, 19: 21, 13, wo einwandfrei das εἰς nur auf die Frage „Wo?" steht und jeweils von den späteren Attizisten durch ἐν ersetzt ist.

Denn die Leute, die „Bewohner von Jerusalem" sind, können nicht zugleich „Bewohner von Mesopotamien" usw. sein — deshalb haben Spitta und Jüngst κατοικοῦντες 'Ιουδαῖοι in V. 5, andere nur κατοικοῦντες als Zusatz gestrichen. Es kann streng genommen nur von den früheren Bewohnern der verschiedenen Länder die Rede sein, so daß man sich das κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν usw. im Sinne des Perfekts zu denken hätte. Der Ausdruck ist also eine grammatische oder logische Entgleisung: der Erzähler nennt die Völker ungeschickt nach einem Aufenthalt, den sie gar nicht mehr bewohnen. Ich vermute, daß eine solche Entgleisung gar nicht auf das Konto des Erzählers zu setzen ist, sondern in der Entwicklung und dem Gebrauch des Ausdruckes liegt. Man setzte οἱ κατοικοῦντες τὴν Μεσοποταμίαν einfach für οἱ Μεσοποταμῖται; durch den Gebrauch erstarrte der Passus, so daß man sich seine eigentliche grammatische Bedeutung gar nicht mehr klar machte. Und dieses Μεσοποταμίαν hat dann die Formulierung der folgenden Völkerangaben ausgelöst. Wir denken uns also die verschiedenen Völkerschaften, als ob sie genannt wären in derselben Weise wie die Parther, Meder, Elamiter. Daß in dem weiteren Text mit οἱ κατοικοῦντες τὴν 'Ιουδαίαν die Juden im Sinne von eingeborenen Juden oder auch eingeborenen Judäern bezeichnet werden, ist auffällig, da diese gar nicht in die Reihe der Diasporajuden gehören. Ein Gegensatz zu Γαλιλαῖοι (V. 7) ist nicht recht glaubhaft, da es kein besonderes Wunder ist, daß ein Judäer einen Galiläer versteht. Die verschiedenen Lesarten der Kirchenväter (Syria: Hieronymus, Armeniam: Tertullian und Augustin) sind Erklärungsversuche für eine empfundene Schwierigkeit. Moderne Gelehrte versuchen Konjekturen wie 'Ιδουμαίαν, 'Ινδίαν oder Βιθυνίαν oder denken an einen „judäischen" Teil von Mesopotamien (?) oder streichen das Wort als „sinnlos", als „übel angebrachte Randweisheit"[1]. Ich möchte demgegenüber das 'Ιουδαία festhalten. Der Autor bringt uns in V. 9—11 einen ihm schon vorliegenden, irgendwie schon formulierten Völkerkatalog, in den auch die Juden hineingehören. Daß an dieser Stelle allerdings die Juden nichts zu tun haben,

---

[1]) Vgl. Harnack, S. 65f.; Preuschen, S. 12.

daran denkt der Autor nicht. In einem gewissen fluxus orationis zählt er die verschiedenen Völker in einer seinem Gedächtnis geläufigen Form auf[1]. Als weitere Völker werden genannt die Kappadokier, Ponter und Asiaten (= Bewohner des westlichen Küstenlandes von Kleinasien, der römischen Provinz Asia), die Phrygier und Pamphylier, die Ägypter und Libyer, „die nach Kyrene hin wohnen". Es folgen dann die ἐπιδημοῦντες Ῥωμαῖοι. Es ist zu vermuten[2], daß das ἐπιδημοῦντες zu Ῥωμαῖοι hinzugesetzt ist, damit die hier gemeinten Juden und Proselyten als Leute, die in Rom geboren und dort ansässig gewesen sind, gekennzeichnet werden gegenüber Ῥωμαῖοι, die als römische Bürger gar nichts mit der Stadt Rom selbst unter Umständen zu tun haben. — Das weiter folgende „Juden und Proselyten" müßte grammatisch wegen des folgenden „Kreter und Araber" (V. 11) zu dem Ῥωμαῖοι gezogen werden[3]. Doch ist die Stelle dem Gesamttenor des Katalogs nach zu allen vorher aufgezählten Völkerschaften als Apposition zu ziehen. „Kreter und Araber" klappt nach, von dem Autor nachträglich hinzugefügt. Für eine Streichung sehe ich keine zwingenden Argumente[4].

Eigentümlich ist, daß der besprochene Völkerkatalog sich als Rede der Diasporajuden aus diesen Völkerschaften gibt. Solche Selbstcharakteristik ist ein recht volkstümlicher Zug der Darstellung. Gewiß, hierbei ist allerdings die Vorstellung nicht recht klar; vor allem fällt die Apposition „Juden und Proselyten" aus der Situation heraus. Doch der Erzähler selbst hat wohl nicht ange-

---

[1]) Gut de Wette-Overbeck, Kurze Erklärung der Apostelgeschichte, 4. Aufl., 1870, S. 21: „. . . so sind sie (d. h. die Juden) denn hier mit einer über die Bedenken der Exegeten erhabenen Naivetät genannt." — Untersuchungen paralleler Völkertafeln sind nicht recht ergiebig gewesen. Immerhin ist zu beachten, daß in talmudischen Aufzählungen die Juden auch mitten unter anderen Völkerschaften genannt sind (s. v. Dobschütz, Zeitschr. für wissenschaftl. Theologie 1902, S. 407ff.). Mein Standpunkt erscheint mir vor allem auch als der methodisch sicherere. Denn wenn man sich zur Streichung eines in allen Handschriften überlieferten Wortes entschließt, dann ist die Schwierigkeit wirklich so groß, daß Meyer-Wendt, S. 85 andererseits mit Recht andere Folgerungen ziehen kann.

[2]) S. Spitta, S. 33ff.; Harnack, S. 65ff.; Meyer-Wendt, S. 82.

[3]) So verschiedene frühere Exegeten.

[4]) Gegen Harnack, Preuschen, Meyer-Wendt.

nommen, daß die Völker im Chore den ganzen Katalog aufgesagt hätten. Ihre Worte berichtet er vor allem in V. 8, 11 und 12. Die Völkerreihe V. 9—11a könnten wir uns in Parenthese gesetzt denken. — Interessant ist, daß D in V. 11 folgende Lesart hat: Κρῆτες καὶ Ἄραβες ἤκουον λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἰδίαις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ. Die Worte in V. 9—11, die nach der gewöhnlichen Lesart in die Form der Rede eingekleidet sind, bilden in D also einen Bestandteil des Berichtes[1].

Es ließe sich im einzelnen noch mehr über den Völkerkatalog sagen. Doch das Gesagte genügt, um zu zeigen, daß der Erzähler sich eine große Menge von Diasporajuden und Proselyten aus der ganzen Welt vorgestellt hat, die die Jünger hörten, als diese ἑτέραις γλώσσαις λαλοῦντες waren[2].

Was erlebte die versammelte Menge? Wie zweimal die Leute selbst versichern (V. 6: τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ, V. 12: ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις), hört ein jeder die Redner in seiner Sprache reden, d. h. parthisch, medisch, elamitisch, mesopotamisch usw. Es ist kein Zweifel, daß der Erzähler an all diese verschiedenen Sprachen gedacht hat. Man darf nicht einwenden, die genannten Völker repräsentierten nur drei Sprachen (Aramäisch, Griechisch, Lateinisch) oder vier (dieselben und das sogenannte Zend). Nichtssagend ist auch der Einwand, daß die verschiedenen Diasporajuden im ganzen wohl Griechisch oder gar, als nunmehr in Jerusalem ansässig, alle Aramäisch sprachen. Ganz richtig mit dem Griechischen und Aramäischen! Aber daran denkt der Erzähler doch nicht, sondern an all die verschiedenen Sprachen. Warum soll es nicht ein Kappadokisch, Phrygisch usw. gegeben haben, von dem der Erzähler wußte, daß es neben dem Griechischen in Kappadokien und Phrygien gesprochen wurde? Es ist an das Lykaonisch AG. 14, 11 zu

[1]) Bei Tischendorf ist diese Variante nicht gebucht. S. J. Belser, Beiträge zur Erklärung der Apostelgeschichte, 1897, S. 17.

[2]) Vgl. noch Harnack, der darauf aufmerksam macht, daß nach Streichung von Ἰουδαίαν eine 12-Zahl (12 Völker, 12 Jünger) herauskommt. Anders H. J. Holtzmann in seinem Handkommentar, der an eine Parallele der 16 Völker und der 16 Söhne Noahs denkt (?).

erinnern[1]. Daß man allerdings für die römische Provinz Asia keine besondere Sprache namhaft machen kann, ändert nichts an der Vorstellung des Verfassers. Jedenfalls, ein je größeres Wunder wir in dem Pfingstbericht finden, desto besser verstehen wir, was der Erzähler darstellen will. Es hat seine besondere Bedeutung, daß neben den eigentlichen Juden, die in der Diaspora wohl in der Hauptsache Griechisch gesprochen haben werden, Proselyten genannt sind, die ganz anders, als die geborenen Juden, in den Sprachverhältnissen ihres Landes heimisch sind. Diese Proselyten sind einmal Heiden gewesen, und sie sind daher in besonderer Weise dazu ausersehen, die heidnischen Völker der Erde zu repräsentieren. Der Verfasser der Apostelgeschichte, der ja die Missionierung der Heidenwelt, den Zug des Evangeliums von Jerusalem nach Rom darstellen will, hat in diese Seite des Pfingstvorganges sich mit besonderer Liebe, man könnte sagen: mit starkem Pathos versenkt. Es ist fast so, als wenn die Heidenvölker selbst *alle* hier auf den Plan getreten wären und nicht nur Diasporajuden und Proselyten aus ihrer Mitte. In dieser Weise steht ein grandioses Gemälde vor uns, das wir nachzeichnen wollen, aber nicht durch falsche Abstriche verzeichnen dürfen. Wer gar allzu bereit das Messer der Schichten- oder Quellenscheidung ansetzt, verdirbt das Bild. Andererseits darf aber doch nicht um des ökumenischen Charakters der Völkertafel willen vom Judentum abgesehen werden, als wenn nicht gerade die Juden doch die Repräsentanten der Menschheit wären. Schon ℵ hat diese ethnische Linie einseitig verfolgt, indem er in V. 5 „Juden" wegläßt, so daß man an die Völker aller Welt, unter denen sich dann auch Juden mit Proselyten befinden, zu denken hat. Ein nachträgliches Eindringen von „Juden" in V. 5 ist aber schwer zu begreifen. Diese Lesart des Sinaiticus

---

[1]) Neben AG. 14, 11 kommen einige Stellen in kirchengeschichtlichen Quellen in Betracht, die K. Holl in seinem Aufsatz „Das Fortleben der Volkssprachen in Kleinasien in nachchristlicher Zeit" (Hermes 1908, S. 240ff.) besprochen hat: das Mysische, Isaurische, Lykaonische, Kappadokische, Phrygische und Bithynische haben sich als besondere Volkssprachen lange und kräftig behauptet. „Erst die Kirche hat die Volkssprachen in Kleinasien getötet und auch sie erst in verhältnismäßig später Zeit ..."

macht den Eindruck einer erleichternden Korrektur[1]. — Anschaulich wird uns erzählt, was mit der großen Menge vor sich ging: sie war infolge der wunderbaren Dinge in Aufregung (V. 6), entsetzte sich (V. 7 und 12), wunderte sich (V. 7), ja war direkt ratlos (V. 12). Als Inhalt der Rede der Jünger verstand man die Großtaten Gottes (V. 11).

Doch dies war nicht der einzige Eindruck, den die Jüngerrede machte: andere sprachen spottend: „Sie sind voll süßen Weines." Diese „anderen" in V. 13 gehören nach der Darstellung zweifellos zu den vorher aufgezählten Juden und Proselyten aus allen möglichen Ländern. Daß sie mit ihrem Spott eigentlich nicht mehr den Titel „gottesfürchtig" verdienen, tut wahrlich nichts[2].

Solches haben also nach zwei verschiedenen Richtungen hin die Zuhörer erlebt. Was ist nun aber eigentlich mit den Jüngern vor sich gegangen? Worin bestand ihr λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις? Was wir bis jetzt als sicher vorliegende Vorstellung herausgestellt haben, ist, daß der Vorgang, der V. 4 als ein λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις bezeichnet ist, von den Juden und Proselyten aus aller Welt als ein Reden in ihren, d. h. dieser Länder Sprachen verstanden wurde. Von hier aus kann man das λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις als ein Reden in anderen, d. h. fremden Sprachen verstehen. Dann

---

[1]) An א schließt sich F. Blaß an; vgl. Neue kirchl. Zeitschr. 1892, S. 826ff. — Zu weit geht auch in der Ausschaltung des jüdischen Tenors des Berichtes J. Weiß, Über die Absicht und den literarischen Charakter der Apostelgeschichte, 1897, S. 5f. J. Weiß geht von der oben zurückgewiesenen Meinung aus, „Juden und Proselyten" sei nicht Apposition zu den Völkerbezeichnungen, und meint, 2, 9—11 bezeichne in der Hauptsache Heiden und nicht Juden und Proselyten. Als Konjektur empfiehlt Weiß hinter dem Ἰουδαῖοι V. 5 die Setzung eines καί. Das ist ein Irrweg. Aber wohltuend ist doch, daß Weiß sehr feinfühlig den ökumenischen Charakter des Ganzen empfindet. In den neueren Auslegungen fehlt das. Eine Ausnahme macht die Darlegung von Harnack, S. 68f., der hier mit Recht große schriftstellerische Kunst findet.

[2]) Anders B. Weiß, Das Neue Testament, Handausg. III, 2. Aufl. 1902, S. 29: "Ἕτεροι ... kann im Urbericht nur den Gegensatz zu den frommen Diasporajuden V. 5 gebildet haben." Ähnlich Spitta, S. 43: „So tritt ... die Unbegreiflichkeit der Tatsache, daß eine so gemischte Gesellschaft den Ehrentitel ἄνδρες εὐλαβεῖς erhielt, ins helle Licht."

wäre also ein philologisches Wunder eingetreten: die Jünger, die von Haus aus ihren galiläischen Dialekt bzw. Aramäisch überhaupt sprachen, wurden durch das Erfülltsein mit dem Geiste instandgesetzt, in ungelernten, ihnen bis jetzt unbekannten Sprachen zu reden.

Dem widerspricht deutlich V. 13. Was soll der Spott bedeuten, wenn die Jünger nach der Anschauung wirklich in fremden Sprachen gesprochen hätten? Dieser Spott weist darauf hin, daß die Jünger keine vernünftige Sprache redeten, sondern eben so redeten, als ob sie voll süßen Weines wären. Nun begegnet uns im Urchristentum eine Erscheinung, bei der ein ähnliches Urteil wie hier auf seiten der Zuhörenden zustande kommt. 1. Kor. 14, 23 beschreibt Paulus eine solche Versammlung: ἐὰν .. συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία ὅλη ἐπὶ τὸ αὐτὸ καὶ πάντες λαλῶσιν γλώσσαις, εἰσέλθωσιν δὲ ἰδιῶται ἢ ἄπιστοι, οὐκ ἐροῦσιν· ὅτι μαίνεσθε; Es handelt sich bei diesem γλώσσαις λαλεῖν um das Zungenreden, wie wir es allgemein nennen, dessen Wesen uns aus den Ausführungen des Paulus über die Geistesgaben 1. Kor. 12—14 ziemlich klar ist. Daß der Erzähler der Pfingstgeschichte an dieses Zungenreden gedacht hat, zeigt neben der Notiz in V. 13 der strittige Ausdruck ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν selbst innerhalb des Zusammenhanges des Berichts. Jedenfalls besteht eine Beziehung zwischen den Zungen in V. 3, die den Jüngern erscheinen, und den ἕτεραι γλῶσσαι in V. 4 in der Weise, daß der Erzähler mit dem Ausdruck γλῶσσα in dem Sinne von Zunge spielt. Doch was soll dann das ἕτεραι?

Wir können leider aus dem Text nicht mehr als das Gesagte herausholen, höchstens noch dies erwähnen, daß der ganze erregte Zustand der Jünger, ihre Vision („es erschienen ihnen" ... V. 3), ihr Erfülltsein mit dem Geiste zu dem ekstatischen Zungenreden paßt. Weiter ist zu beachten, daß Petrus in seiner Rede mit der Berufung auf das Joelzitat (Joel 3, 1—5) auf eine vorangegangene Ekstase der Jünger anzuspielen scheint.

Andererseits zwingt uns die berichtete Tatsache, daß die Zuhörer verschiedene Sprachen gehört haben, gar nicht dazu, als Annahme des Erzählers zu postulieren, daß die Jünger wirklich verschiedene Sprachen geredet hätten. Was mit Sicherheit behauptet

werden kann, ist nur dies, daß die anderen Leute ihre eigene Sprache verstanden. Es handelt sich also um ein Hörwunder allein, das gar nicht an die Redeweise der Jünger gebunden ist.

Solche Hörwunder werden uns auch anderswo berichtet. Es gibt verschiedene rabbinische Überlieferungen, die hierher gehören (vgl. Spitta S. 27). Besonders instruktiv ist eine merkwürdige jüdische Überlieferung: am Sinai ist nicht bloß dem Volke Israel das Gesetz gegeben worden, sondern allen Heidenvölkern, indem der Schall der göttlichen Stimme vom Sinai bis zu den Grenzen der Erde drang, indem sich die göttliche Stimme in 70 Sprachen spaltete. So erzählt Philo, de decalogo Cap. 11[1]. Deutlich liegt hier die Vorstellung von einem Hörwunder vor[2]. — Eine interessante Parallele findet sich auch in der Buddhatradition, aus der wir entnehmen: „Ein herrlicher Abend, lieblich wie ein junges Mädchen, vereinigt die Hörer der ersten Predigt Buddhas; die Götter drängen sich herzu in Scharen, alle Himmel werden leer, und alle Welten, wo lebende Wesen sich aufhalten, werden leer; denn alles strömt zusammen zu einer endlosen Versammlung; aber sie hörte ihm still zu wie ein wellenloser See. Und da glaubte jeder der zahllosen Hörer, der Weise blicke auf ihn und spreche zu ihm in seiner eigenen Sprache, und doch war es der Dialekt von Magadha, den er sprach."[3] Dieser letztere Bericht macht es besonders deutlich, welches die Vorstellung unserer Pfingsterzählung gewesen ist: die Sprache der Jünger, einerlei wie sie beschaffen war,

---

[1]) Vgl. Antike Wundergeschichten zum Studium der Wunder des N.T., hrsg. von P. Fiebig, 1911, S. 11.

[2]) Nur darauf kommt es mir hier an. Wenn Spitta, S. 26ff., auf Grund von Philos Schilderung in Vers 3a in Verbindung mit V. 5 die Vorstellung von einer Gottesstimme findet, die nicht durch Vermittlung der Jünger, sondern aus sich selbst heraus ergeht, so daß jedes Volk seine eigene Sprache hört, so ist nicht einzusehen, warum der Autor der Pfingstgeschichte gerade die philonische Vorstellung von der Sinai-Gesetzgebung sich haarscharf zu eigen machen mußte, und wenn dies nicht stimmt, von Spitta eine besondere Quelle herausgeschält werden muß.

[3]) Angeführt bei R. Seydel, Das Evangelium Jesu in seinen Verhältnissen zur Buddhasage ... 1882, S. 248. Vgl. dazu C. Clemen, Religionsgeschichtliche Erklärung des Neuen Testaments, 1909, S. 260.

wurde von allen Zuhörern als ihre eigene Sprache verstanden; der Strom der Jüngerreden hatte sich in viele Ströme, in viele Sprachen gespalten. Das ist der wunderbare Vorgang, den der Erzähler meint.

Es steht also von diesem Hörwunder aus nichts im Wege, unter ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν Zungenreden zu verstehen. Dieses Zungenreden lag durchaus im Gesichtskreise des Verfassers der AG. Noch zweimal wird nachher ein λαλεῖν γλώσσαις erwähnt: 10, 46 und 19, 6. An beiden Stellen kann es sich nur um das aus 1. Kor. 14 bekannte Zungenreden handeln. Man beachte vor allem dieselbe Zusammenstellung wie bei Paulus: λαλεῖν γλώσσαις und προφητεύειν (19, 6). Und das λαλεῖν γλώσσαις und das μεγαλύνειν τὸν θεόν, das in 10, 46 nebeneinander steht (vgl. 2, 11: τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ), wird übrigens 10, 47; 11, 15; 11, 17 zu dem Pfingstereignis in Beziehung gesetzt. Wir bewegen uns daher ganz in dem Vorstellungskreis des Verfassers der Apostelgeschichte, wenn wir uns unter λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις dasselbe wie unter λαλεῖν γλώσσαις vorstellen. Um dann aber das umstrittene ἑτέραις zu erklären, mußte man den Ausdruck γλῶσσα zu fixieren suchen. Die Meinung der Erklärer, die unter Ablehnung des Sprachenwunders (ἕτεραι γλῶσσαι — fremde Sprachen) an dem glossolalischen Charakter des Pfingstvorganges festhalten und dabei dem ἕτεραι gerecht werden wollen, hat am besten de Wette-Overbeck, S. 29ff., auf eine Formel gebracht: „Das ἑτέραις in ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν AG. 2, 4 ist ein richtiges Interpretament zum ursprünglichen Ausdruck, und ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν heißt in anderen (als den gewöhnlichen) Menschenzungen reden." Diesen Ausführungen gegenüber möchte ich vorschlagen, eine Deutung zu versuchen, die uns von jeglicher Untersuchung und Pressung des Ausdruckes γλῶσσα nach dieser oder jener Richtung hin befreit, da sie aus dem Kontext AG. 2, 1—13 selbst gewonnen ist. Das ἑτέραις γλώσσαις weist in V. 4 nach vorwärts und nach rückwärts. Nach rückwärts: in V. 3 sind γλῶσσαι genannt; nach vorwärts: in V. 11 wird mit ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις auf ἑτέραις γλώσσαις angespielt. Der Erzähler wollte in V. 4 vom Zungenreden im Anschluß an V. 3 berichten, also von γλώσσαις λαλεῖν erzählen.

Er denkt jedoch bereits an die Wirkung dieser Glossolalie, daß fremde Sprachen gehört werden, und fügt daher in V. 4 ein ἑτέραις ein. Gerade die Doppelbedeutung des Wortes γλῶσσα veranlaßt ihn zu seiner Ausdrucksweise. Man darf nach alledem γλῶσσα in V. 4 gar nicht unbedingt auf eine bestimmte Bedeutung (Zunge? Sprache?) festnageln wollen, sondern muß zu verstehen suchen, daß γλῶσσα hier in einer schillernden oder schwebenden Bedeutung gebraucht ist. Ich will mit dieser Deutung nicht etwa um jeden Preis einen Vermittlungsversuch machen zwischen all den vielen Hypothesen über ἑτέραις γλώσσαις λαλεῖν, sondern finde mit meiner Auslegung m. E. am besten den Sinn der Erzählung. Das Wichtigste ist, daß wir die Vorstellung der Pfingstgeschichte verstanden haben: Vom Geiste erfüllt, mit Visionen bedacht, reden die Jünger in Zungen. Auf wunderbare Weise wird dieses Reden von den Zuhörenden so verstanden, als ob die Jünger in verschiedenen Sprachen redeten. —

Bevor wir in der Untersuchung weiter gehen, ist zunächst noch eine Auseinandersetzung mit den Vertretern von Quellenscheidungen innerhalb des Pfingstberichtes am Platze. Vom Standpunkt der Quellenscheidung aus kann man zugeben, daß die Vorstellung, wie wir sie erarbeitet haben, wohl die Vorstellung des nun einmal vorliegenden Berichtes sei, aber damit noch nicht die ursprüngliche der Erzählung. Denn der Herausgeber der Apostelgeschichte habe sich widersprechende Quellen vorgefunden und als Redaktor miteinander verbunden. Demgegenüber ist a priori zu sagen: durch die Quellenscheidung und die Postulierung eines redaktionsmäßig arbeitenden Autors wird das Problem nur abgeschoben. Denn der Redaktor muß sich doch die Sache auch ungefähr so vorgestellt haben, wie er sie in seinem aus Quellen zusammengearbeiteten Stück vorträgt. Allerdings wird diesem unseren Einwand gegenüber der Quellenscheider behaupten: Der Redaktor hat eben keine bestimmte einheitliche Vorstellung von den Dingen gehabt, sondern die Quellen einfach so zusammengefügt, auch wenn sie einander ausschlossen. Sehen wir uns nun die Methode der Quellenscheider an, mit der sie den Pfingstbericht in zwei Quellen und Zusätze des Redaktors zergliedern, so beruht der Hauptfehler dieser Methode

darin, daß die literarische und historische Beurteilung der Pfingstgeschichte durcheinandergeht. Methodisch richtig wäre, einzig und allein auf Grund von literarischen Beobachtungen, die Sprache, Satzbau und Stil betreffen, Quellenscheidungen vorzunehmen. Es müßte sich so etwas wie eine Lücke, Fuge oder Naht innerhalb der Erzählung nachweisen lassen. Zweifellos sind ja nun die bisher gemachten Quellenscheidungen der Pfingstgeschichte von diesem Gesichtspunkt bestimmt. So findet gerade Spitta zahlreiche sprachliche Schwierigkeiten; und wir haben uns mit seinen Einwänden oben auseinandergesetzt. Doch im übrigen steckt hinter Spittas Ausführungen von vornherein die historische Beurteilung, das Bestreben, den historischen Kern herauszuschälen. Für das historische Verständnis des Pfingstberichtes ist manches, was Spitta bringt, wertvoll. Aber eine fast selbstverständliche Wahrheit darf bei solcher Kritik nicht vergessen werden: das, was uns als ungeschichtlich erscheint, kann für den Erzähler der Pfingstgeschichte sehr wohl geschichtlich gewesen sein. —

Wir haben bisher nur AG. 2, 1—13, wo das eigentliche Pfingstereignis erzählt ist, betrachtet. Gewöhnlich rechnet man jedoch den noch übrig bleibenden Teil von Kap. 2 mit zur Pfingstgeschichte. Die Petrusrede V. 14—36 bietet ein Problem für sich, das wir nicht in aller Ausführlichkeit in unsere Untersuchung hineinziehen können. Es folgt dann die Erzählung von der Wirkung der Petrusrede V. 37—41 bzw. 42: die Zuhörer werden innerlich erschüttert. Auf ihre Frage, was sie tun sollen, fordert sie Petrus vor allem zur Buße auf. Der Gesamterfolg ist, daß 3000 neue Seelen für Christus gewonnen werden. M. E. liegt nach V. 41 ein Einschnitt vor. V. 42—47 enthält dann eine Schilderung des Gemeindelebens. Stilistisch passen die besprochenen Abschnitte gut zusammen und fügen sich auch an den Pfingstbericht V. 1—13 gut an. Eine direkte Verbindung besteht allerdings nicht. Die einzelnen Abschnitte sind lose aneinandergereiht. — Wie fügt sich nun die Pfingstgeschichte in den Rahmen der gesamten Apostelgeschichte, insbesondere der Kapp. 1—5 ein? Hierfür gibt Harnack (S. 142ff.) genaue Untersuchungen, die von großer Tragweite für die historische Beurteilung der Pfingstgeschichte sind. Er sagt: „Wer die

Kapp. 2—5 aufmerksam liest und den Zusammenhang und die Aufeinanderfolge der Stücke sich klar macht, muß notwendig erkennen, daß das ganze zweite Kapitel und Kap. 5, 17—42 als böse Blöcke (als störende Dubletten und in mehr als einer Hinsicht anstößige Abschnitte) in der Darstellung liegen." Harnack unterscheidet demgemäß eine historisch gute Quelle A und eine historisch schlechte Quelle B. Der Übersichtlichkeit wegen schreibe ich beide Tabellen, die Harnack untereinander bringt, nebeneinander:

Quelle A.	Quelle B.
1. Petrus und Johannes gehen in den Tempel; Heilung des Lahmen (3, 1—10): offenbar als überraschendes, erstes, alles Folgende bedingendes Wunder erzählt.	1. Ausgießung des hl. Geistes (wo? und in welcher Verfassung? weil der Pfingsttag sich erfüllte?). Nächster Erfolg: λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις (2, 1—13).
2. Große Missionspredigt des Petrus in der Halle Salomonis in Anlaß des geschehenen Wunders (3, 11—26).	2. Große Missionspredigt des Petrus in Anlaß der durch die Feuerzungen und das Hörwunder sinnenfällig gewordenen Geistesausgießung (2, 14—36) . . .
3. Außerordentlicher Erfolg des Wunders und der Predigt (angeblich 5000, wohl 500 nach 1. Kor. 15, 6).	3. Außerordentlicher Erfolg (ca. 3000) des Ausgießungswunders und der Predigt (2, 37—41). Weiterer Erfolg (2, 42—47).

Ich führe die beiden Parallelreihen nur so weit an, wie sie für die Pfingstgeschichte in Betracht kommen. Wenn diese literarische Untersuchung richtig ist, so stehen wir mit AG. 2 von vornherein auf unhistorischem Boden; von einer auch nur einigermaßen gesicherten historischen Überlieferung des Pfingstereignisses kann keine Rede sein. — Besteht innerhalb der Quelle A der feste Zusammenhang, auf den Harnack besonderen Wert legt? Auch nach Beseitigung der „störenden Dubletten" Kap. 2 und 5, 17—42 gibt die Apostelgeschichte in ihrem ersten Teil keine wirklich klare psychologische Entwicklung der Dinge. Was an Einzelgeschichten erzählt ist, ist sowohl in Quelle A als in Quelle B mit kurzen Sammelberichten zusammengefügt. In welcher Weise das geschehen ist, läßt sich nicht ganz deutlich machen. Man kann die Sammelberichte an die Einzelgeschichte angehängt haben. Wahrscheinlicher ist es mir, daß an die Sammelberichte die einzelnen Geschichten angehängt

sind, d. h. ihre jetzige Stelle auf Grund einer derartigen Erwägung des „Zusammenhangs" bekommen haben. So mag die Erzählung von der Lahmenheilung Kap. 3, 1—10 an den Begriff „Wunder" 2, 43 angehängt worden sein, die Geschichte von Ananias und Sapphira Kap. 5 an den Sammelbericht 4, 32ff. Der Autor hatte eine ungefähre Vorstellung davon, was in der Urgemeinde vorgegangen war, und erzählte dies in den sogenannten Sammelberichten, die einander ganz ähnlich sind. Er wußte etwas von einer starken Vermehrung des ersten Christenkreises und bringt Notizen wie 1, 15; 2, 41; 4, 4. Einzeldinge liegen zwischen all diesen Berichten wie eingestreute Felsblöcke, die aber keineswegs mit ihrer Umgebung fest verwachsen sind. Das gilt für die Pfingstgeschichte, das gilt aber auch für die Erzählung von der Lahmenheilung. Können wir wirklich sagen, daß die eine Erzählung eine Dublette der anderen in bezug auf die Bedeutung eines ersten, alles Folgende bedingenden Wunders ist? Der Einwand Harnacks, daß die Lahmenheilung diesen Charakter hat und dadurch mit der Pfingstgeschichte kollidiert, könnte damit behoben werden, daß wir die Pfingstgeschichte an irgendeine andere Stelle des ersten Teils der AG. rücken, so daß die Lahmenheilung an die erste Stelle kommt. Ich würde vorschlagen, beide Erzählungen 2, 1—13 und 3, 1—10 einfach miteinander zu vertauschen, ebenso die beiden Reden, die auf die voraufgegangenen Ereignisse Bezug nehmen. In den Sammelberichten und den Berichten über den Erfolg wären kleinere Änderungen vorzunehmen. Wir könnten, wenn nötig, sogar einen neuen Sammelbericht einfügen. Mit alledem würden wir dem ersten Teil der AG. keine Gewalt antun. Eine Chronologie würde nicht geändert, da keine Chronologie vorhanden ist. Ebenso steht es mit der psychologischen Verknüpfung der Ereignisse. Von hier aus bekommt die Dublettenfrage ein anderes Gesicht. Wir können nicht zwei Dublettenreihen miteinander vergleichen, sondern müssen Einzelgeschichten losgelöst aus ihrem „Zusammenhang" auf die Frage hin untersuchen, ob sie vielleicht Dubletten sind. AG. 4, 31, der Bericht über eine Geistesausgießung bei den Jüngern, dessen Dublette Harnack in unserem Pfingstbericht sieht, ist allein für sich AG. 2, 1—13 gegenüberzustellen. Die Verschiedenheit beider Berichte ist aus der oben

gegebenen Einzelexegese von 2, 1—13 deutlich geworden. Die Pfingstgeschichte schildert eine Geistesausgießung unter ganz bestimmten, eigentümlichen Erscheinungen, wie sie sich AG. 4, 31 nicht finden. Nicht nur eine, sondern 2 Geistesausgießungen werden geschildert. Die Überlieferung hat eine gewisse Reichhaltigkeit. Vom literarischen Standpunkt läßt sich solche Reichhaltigkeit m. E. nicht eindämmen. Es fragt sich, ob AG. 2, 1—13 auf einen wirklichen Vorgang, der geschichtlich ein anderer gewesen ist, wie der von AG. 4, 31, zurückgeht. —

Damit kommen wir zur historischen Beurteilung der Pfingstgeschichte. Eine besondere Einzelfrage, die wir vorweg gesondert behandeln, betrifft die Frage nach dem Pfingsttermin (= jüdischer Pfingsttag). Man hat geglaubt, diesen Termin als unhistorisch ausschalten zu können. In der späteren, talmudischen Zeit wurde das jüdische Pfingstfest als Gedächtnisfest für die Gesetzgebung am Sinai gefeiert. Wenn dieses vielleicht auch schon zur Zeit unseres Autors üblich war (sicher ist es nicht, vgl. Meyer-Wendt, S. 79), so haben wir aber doch nicht genügend Argumente, um beweisen zu können, daß der Autor, um eine christliche Parallele zu diesem jüdischen Fest zu schaffen, den Vorgang, den wir Pfingstereignis nennen, auf den jüdischen Pfingsttag verlegt hat. Daß in der Vorstellung des Erzählers eine gewisse Parallelisierung zwischen der Sinaigesetzgebung und der christlichen Pfingsterscheinung vorliegt, kann auch nichts an dem Tatbestand ändern, daß der Pfingsttag historisch ist. Auf die eben erwähnte Parallelisierung wird noch bei der historischen Beurteilung des Pfingstvorganges selbst zurückzukommen sein. Hier sei nur soviel gesagt, daß der historische Termin legendenhaft gewirkt hat, nicht umgekehrt. Das christliche Pfingsten stellt man sich wie die Sinaigesetzgebung vor, weil eben das christliche Pfingsten am jüdischen Pfingsten, dem Tage der Sinaigesetzgebung eingetreten war. Daß an einem Festtage, an dem viele Menschen zusammenkamen, die ersten Christen, die das Fest als Juden mitfeierten, in einer besonderen Erregung waren, ist durchaus glaubhaft[1]. —

---

[1]) Auch der Ausdruck des „Sicherfüllens des Pfingsttages" in V. 1 darf nicht als Argument gegen die Geschichtlichkeit des Termins angeführt

Fassen wir nunmehr den Pfingstvorgang selbst in bezug auf seine Geschichtlichkeit ins Auge. Das Ereignis kommt uns vor als ein Wunder; wir reden vom Pfingstwunder. Der Wundergläubige kann dieses Wunder als solches hinnehmen und von seiner Wirklichkeit so gut überzeugt sein wie der Verfasser der AG. und seine Leser oder Hörer. Für ihn ist mit der Existenz der Erzählung, die wir vom exegetischen und literarischen Standpunkt aus als eine gute Überlieferung gekennzeichnet haben, die historische Frage erledigt. Anders derjenige, der an Wundern und Mirakeln Kritik übt. Er mag wie de Wette-Overbeck (vgl. S. 32) die Pfingstgeschichte für eine Sage halten und wegen der unhistorischen Ausschmückung der Erzählung, die zum mindesten vorliegt, sogar die Geschichtlichkeit eines Kernes dahingestellt sein lassen. So einfach nach der einen oder anderen Seite — geschichtlich oder ungeschichtlich? — liegt indes die Sache nicht. Als wunderhafte und damit ungeschichtliche Züge können wir ohne weiteres in der Erzählung folgendes betrachten: die Vorstellung, daß vom Himmel her ein gewaltiges Brausen kam, das Haus der Jünger erfüllte, ferner die Annahme, daß eine so ungeheuer große Zahl von Juden und Proselyten aus aller Herren Länder zusammenkam. Die Aufzählung der vielen Völkerschaften macht einen legendenhaften Eindruck. Zum mindesten müssen wir sagen, daß unmöglich soviele Ausländer an einem jüdischen Festtage, der zunächst nichts Besonderes an sich hatte, in Jerusalem gewesen sein können. Die Zahl 3000 (soviele Menschen sollen auf Grund des Pfingstvorganges Christen geworden sein, vgl. 2, 41) ist zweifellos übertrieben. — Wie steht es aber nun mit der Haupterscheinung der Pfingstgeschichte, daß die in Zungen redenden Jünger als in anderen Sprachen redend von den Hörern verstanden werden? Wer diesen Zug ohne weiteres für unmöglich hält, wird ihn wohl in eine Linie stellen mit den Erscheinungen aus der Religionsgeschichte, wie wir sie oben zur Illustrierung der Pfingstgeschichte herangezogen haben. Nun handelt es sich aber,

werden. Es handelt sich hier um eine stilistische Eigenart des Verfassers oder schon der ihm vorliegenden Überlieferung, daß alles Wichtige in der Geschichte „sich erfüllt".

abgesehen vielleicht von der Buddhaerzählung, bei diesen Geschichten um rein mythologische Vorstellungen von einer Gottesstimme, die sich in Menschensprachen teilt. In unserem Falle liegt ohne weiteres ein Mythus nicht vor. Es ist ja hier von Menschen die Rede, deren ekstatische Sprache (bei Buddha ist es seine gewöhnliche Sprache) als ein Reden in verschiedenen fremden Sprachen verstanden wird. Es ist hier, bevor man ein historisches Urteil formulieren darf, eine psychologische Untersuchung dieses eigenartigen Zungenredens am Platze. Für das Zungenreden, das uns in erster Linie aus 1. Kor. 14 bekannt ist, besitzen wir zahlreiche Parallelen aus noch früheren Zeiten bis in die modernste Gegenwart hinein. Sehr viel Material bieten hier zwei Bücher, die fast zu gleicher Zeit erschienen sind: 1. Émile Lombard, De la glossolalie chez les premiers chrétiens et des phénomènes similaires, 1910; 2. Eddison Mosiman, Das Zungenreden geschichtlich und psychologisch untersucht, 1911. Unter den vielen hier genannten Beispielen haben die meisten den Charakter der paulinischen Glossolalie. Doch einige scheinen Parallelen zu der eigentümlichen Glossolalie der Pfingstgeschichte zu sein. Ein glossolalischer Bericht, der sich dem von uns untersuchten am meisten nähert, ist folgender[1]: „Une . . femme, dans une réunion, avait commencé à parler sans que personne pût la comprendre. Soudain quelques Japonais assis dans le fond de la salle se mettent à pleurer. On s'informe et ils répondent: ‚S'il vous plaît, racontez-nous encore une fois dans notre langue comment Il est mort pour les Japonais.'" Daß ein Zungenredner von einem anderen Menschen verstanden wird, hat an sich nichts Auffälliges. Dem widerspricht auch Paulus nicht. Denn nach seinem Bericht konnten einige zu Korinth das unverständliche Zungenreden auslegen. Nach 1. Kor. 14 kennt er eine ἑρμηνεία γλωσσῶν, die nicht vom Zungenredner selbst, sondern von einem anderen geübt wird. Nun ist das Zungenreden seiner ganzen Art nach nicht an einen bestimmte Nationalsprache

---

[1]) Bei Lombard, S. 71. „Il s'agit des manifestations de parler en langues qui se sont produites dans le Colorado en 1907."

gebunden. Es kann also jemand, der eine ganz andere Sprache wie der Zungenredner spricht, diesen verstehen. Wenn er dann das Wesen der Zungenrede nicht kennt, kann er denken, der Zungenredner habe in seiner (des Hörers) Sprache geredet. Es ist mit der Möglichkeit zu rechnen, daß von hier aus der Pfingstvorgang zu erklären ist: die zungenredenden Jünger wurden von einzelnen, deren Umgangssprache nicht Aramäisch war, verstanden, als ob die Jünger eine andere Sprache geredet hätten.

Eine andere Erklärung ist noch möglich. Nach vielen modernen Analogien kann das Zungenreden in einem Kauderwelsch von allen möglichen Worten aus verschiedenen Sprachen bestehen. Mosiman (S. 127) meint hierzu: „Es wäre psychologisch möglich, daß das Reden ‚mit anderen Zungen' nur, oder hauptsächlich aus fremden Ausdrücken bestand. Der Gebrauch von fremden Sprachen ist — der Erfahrung gemäß — die Ausnahme und nicht die Regel im Zungenreden und gehört eher der späteren Entwicklung an als dem ersten spontanen Ausbruch. Die Versammelten aus den verschiedenen Völkern hätten wohl den Gebrauch von fremden Worten suggerieren können, aber wahrscheinlich haben die Jünger schon ‚mit anderen Zungen' geredet, bevor die Menge zusammenkam." Die moderne Pfingstbewegung insbesondere bietet hier ganz merkwürdige Analogien. Paul Drews faßt einen Bericht über diese Bewegung (Christliche Welt 1908, Sp. 271 ff.) in folgendes Urteil zusammen: „Daß aber ‚fremde' Sprachen selbst von einem philologischen Ohr gehört werden, kann nicht überraschen. Irgendwelche Anklänge an wirkliche Sprachen sind leicht festzustellen. Und wenn nun gar der Zuhörer von der Göttlichkeit dieser Erscheinung überzeugt ist, so wird er um so geneigter sein, wirkliches Sprachgut hier anzunehmen."

Je nachdem man auf solche Erscheinungen als Analogien Wert legt, wird sich das historische Urteil über das Zungenreden in AG. 2 gestalten. Ich halte es jedenfalls für notwendig, eine psychologische Untersuchung dieser „wunderbaren" Vorgänge zu versuchen. — Die Lage ist nicht mehr die vor rund 50 Jahren, als Overbeck (De Wette-Overbeck, S. 32) schrieb: „Wenn man, um ‚das Auffallende des Wunders zu mildern', auf die Analogie somnambuler

und magnetischer Zustände hingewiesen hat, ... so würde dies ... doch nur Dunkles mit Dunklem erhellen heißen ...!" Eine klare Beurteilung des neueren religionspsychologischen Materials ist sicher schwierig, aber nicht von vornherein von der Hand zu weisen. Bei aller Skepsis diesem Gebiet gegenüber, die Ähnlichkeit mit unserer Pfingstgeschichte ist doch zu groß, als daß sie nicht von Bedeutung sein sollte.

Wenn wir nun wieder nach dem geschichtlichen Kern der Pfingstgeschichte fragen, so erscheint das eine sicher: die Jünger haben in Zungen geredet. Daß dies auf dem Boden des Judentums geschehen konnte, beweist die Tatsache, daß bereits im Alten Testament dieselbe Sache vorliegt; vgl. 2. Kön. 9, 11; Jes. 28, 10f. und andere Stellen[1]. Es muß hierauf deshalb ausdrücklich hingewiesen werden, weil die Meinung vertreten wird, das Zungenreden sei eine spezifisch hellenistische Erscheinung (dies stimmt allerdings für die korinthischen Verhältnisse) und sei von dem Autor der AG. auf die Urgemeinde übertragen worden. — Mit dem ekstatischen Charakter des Zungenredens hängt es zusammen, daß die Jünger Visionen gehabt haben, daß sie bestimmte Dinge sahen, dazu Auditionen, daß sie bestimmte Dinge hörten. — Während die einen spotteten, machte auf andere das Reden der Jünger einen gewaltigen Eindruck: sie ließen sich von der Ekstase mit fortreißen und traten der werdenden Gemeinde bei. Zu dieser Gemeinde haben jedenfalls die Jünger und die Verwandten Jesu gehört. Ob die Zahl 120 einen historischen Wert hat, ist nicht recht auszumachen. Sie erscheint weniger übertrieben als schematisch. Wer aber sind die Neugewonnenen, die die Jünger in Ekstase sahen und sie in Zungenreden sprechen hörten und mit fortgerissen wurden, als ob sie die Verkündigung in ihrer eigenen Muttersprache hörten? Die Überlieferung hat richtig festgehalten, daß unter diesen Hörern Juden und Proselyten aus verschiedenen Ländern waren. Man wird an hellenistische Juden zu denken haben, die aus verschiedenen Gegenden des imperium Romanum stammten und in Jerusalem

---

[1]) Vgl. W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 2. Aufl. 1906, S. 453ff.

ansässig waren. Mitten in einem unverdächtigen konkreten Zusammenhang Kap. 6, 9 werden neben sogenannten Libertinern Kyrener, Alexandriner, Cilicier und Asiaten als in Jerusalem ansässig und in besonderen Synagogengemeinschaften zusammengeschlossen erwähnt. Hier stehen wir auf gesichertem geschichtlichen Boden. An Juden und Proselyten aus diesen Kreisen werden wir zu denken haben, wenn wir wissen wollen, wer am Pfingsttage sich den Jüngern angeschlossen hat, weniger an die Völkertafel, die wohl eine gewisse Verwandtschaft mit der Aufzählung in Kap. 6, 9 hat, aber im ganzen zu weit ausholt. Der geschichtliche Kern der Pfingstgeschichte, das Pfingstereignis, war eine grandiose Massenekstase, in der die Jünger Jesu durch Zungenreden auf Juden und Proselyten aus anderen Ländern einen nachhaltigen Einfluß ausübten[1]. Dieses historische Faktum, dieser geschichtliche Kern der Pfingstgeschichte hat in dem uns vorliegenden Berichte AG. 2, 1—13 eine stark übertreibende Darstellung gefunden. —

Wenn wir in diesem Sinn vom vorliegenden Pfingstbericht einiges abstreichen müssen, so fragt es sich: wie ist die Existenz dieses Berichtes zu erklären? Wie ist die von uns festgestellte Übertreibung zustandegekommen? Wann, wie, bei wem sind die ungeschichtlichen Vorstellungen entstanden? Diese Fragen, die oft sehr schwierig sind, lassen sich in unserem Fall verhältnismäßig einfach und schnell erledigen. Denn es handelt sich nach unserer Untersuchung (das erscheint mir als ihr gesichertes Ergebnis) nur um einiges wenige Unhistorische, nur um eine unhistorische Ausschmückung der Pfingstgeschichte. Auf wen diese Ausschmückung zurückgeht, ob auf den Verfasser der AG. oder schon auf ihm vorliegende Überlieferung, ist nicht sicher auszumachen. Die mirakelhaften Züge der Erzählung mögen auf das Konto der Überlieferung,

---

[1]) Eine ähnliche Massenekstase ist 1. Kor. 15, 6 überliefert: die Erscheinung des Herrn vor 500 Brüdern. Wenn verschiedene Gelehrte, wie Pfleiderer, v. Dobschütz, beide Erscheinungen miteinander identifiziert haben (auch Harnack macht eine dahingehende Bemerkung), so ist das unerweisbar. Warum soll nicht die erste Christenbewegung besonders reich an solchen großen Erlebnissen gewesen sein?

sie sei mündlich oder schriftlich fixiert gewesen, zu setzen sein. Eine Ausschmückung und Bereicherung des Ereignisses nach dieser Richtung hin wird in unkontrollierbarer Weise schon früh gerade bei der großen Bedeutung dieses Ereignisses eingesetzt haben. Die Größe des Vorganges indes in bezug auf den großen Umfang der Hörerschaft aus aller Welt ist auf die Darstellung des Verfassers der AG. zurückzuführen. Denn hier zeigen sich deutlich Eigentümlichkeiten der lukanischen Geschichtsbetrachtung. Wir haben schon früher bei der Exegese darauf hingewiesen, daß der Autor in seinem Werke den Gang der Weltmission von den Juden hin zu den Heiden schildern will und daß die Angaben über die vielen Völker ganz unter diesem Gesichtspunkte stehen. Damit haben wir das Motiv, aus dem heraus der Autor den Pfingstbericht durch einen ihm wohl schon vorliegenden Völkerkatalog ins Grandiose gesteigert hat. Der Schriftsteller Lukas, der überall in seinem Werke auf große Zusammenhänge und tiefere Beziehungen achtete, fand es bedeutsam, daß sich eine größere Anzahl von Juden und Proselyten aus verschiedenen fremden Ländern gerade an dem jüdischen Pfingstfeste bekehrt hatten. Wenn zu seiner Zeit schon Pfingsten das Gedächtnisfest für die Gesetzgebung am Sinai war, dann mag die oben zitierte philonische Darstellung von den vielen Völkern, die das Gesetz erhalten, ihm bei der Nennung des Völkerkatalogs irgendwie vorgeschwebt haben. Aber auch abgesehen von dieser nicht ganz lösbaren Frage entsprach es der Anschauung und der Tendenz des Verfassers, daß die Jünger in allen möglichen Weltsprachen verstanden werden mußten. Darin lag die universale Bestimmung des Christentums: das urchristliche Pfingsten hob die Schranken einer engen Nationalität auf.

Anhang.

Die Vielgestaltigkeit des Zungenredens und damit die besondere Eigenart des in AG. 2 erzählten Vorganges ist mir vor einigen Wochen, nachdem ich meine Arbeit längst abgeschlossen hatte, erneut klar geworden. Ich hatte Gelegenheit, die sonntägliche Versammlung einer Pfingstgemeinde in Berlin O mitzumachen, in der mit Zungen geredet wurde. Wir sind gewohnt, im Zungenreden ein Stück persönlicher (d. h. fast egoistischer) Frömmigkeitsübung zu sehen, von der Paulus sagte, sie diene nicht der Erbauung der Gemeinde. Trotzdem aber ist das Zungenreden, so sehr auch Paulus mit seiner Kritik der korinthischen Zustände mit ihren Auswüchsen recht hatte, durchaus auch — zum mindesten in seinen Wurzeln von Haus aus — eine Äußerung der Gemeindefrömmigkeit, die der Psychologe Massenekstase nennt, ohne damit ein Urteil in malam partem sagen zu müssen. In der genannten Versammlung, bei der Gebet, Gesang, Schriftauslegung, Zungenreden mit einander abwechselten, folgte gewöhnlich auf das letztere eine Auslegung des Zungenredners selbst, ganz wie Paulus das forderte. Auf der anderen Seite aber fehlte in einem Falle auch eine Auslegung, und ferner hatte ich den Eindruck, daß die Versammelten schon von der gehörten Zungensprache an sich mitgerissen wurden. Sie empfanden, daß da ein Lobpreis Gottes gesprochen wurde, auch wenn die Auslegung noch gar nicht da war. Auch Paulus rechnete ja damit, daß den Zungenredner ein anderer versteht und so die „Gabe der Auslegung" hat, die er der Gemeinde zuwendet. Daß sich aber das Verstehen der Zungenrede, das von ihr Mitgerissenwerden nicht immer zu einer bestimmten Auslegung verdichten muß, ergibt sich daraus, daß jemand in Zungen spricht und die Gabe der Auslegung selbst nicht hat. Der Leiter der Pfingstgemeinde erzählte mir, so sei es ihm lange Zeit gegangen: er habe in Zungen sprechen müssen, ohne eine Auslegung zu besitzen; dabei habe er aber die Gewißheit gehabt, einen Lobpreis Gottes gesprochen zu haben. Und so geht es auch einer Versammlung dem vom Zungenredner Gesagten gegenüber. Wie dieser selbst von sich weiß, daß er Gott gelobt hat, so weiß das die Gemeinde auch. In wirklicher Massenekstase fällt dann die eigentliche „Auslegung" ganz weg, und dennoch besteht der Konnex zwischen Zungenredner und Gemeinde. So ist es beim ersten christlichen Pfingsten gewesen. Die zungenredenden Apostel rissen ihre Hörer mit sich; diese hatten die Empfindung, daß die Redner τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ sagten, daß sie Gott priesen. Und wenn

sie sich das verdeutlichen wollten, so mochten sie wohl meinen: die Apostel reden ja in unseren verschiedenen Muttersprachen.

Ich verkenne nicht, daß es schwierig ist, diese merkwürdigen glossolalischen Vorgänge, wie sie noch heute lebendig sind, recht erklären und würdigen zu können. Man kommt leicht in die Gefahr, verwickelte Erscheinungen, von denen der wissenschaftliche Psychologe sagt, sie seien aus bestimmten Funktionen des Körperlich-Psychischen zu erklären, und von denen der Fromme sagt, sie seien von Gott gewirkt (wir haben im Wunderbegriff denselben dissensus), zu sezieren, während eine andere Methode oder gar keine am Platze wäre. Ich halte mich jedenfalls für berechtigt und verpflichtet, auf das, was ich aus dem Besuch einer Pfingstgemeindeversammlung gelernt zu haben glaube, hinzuweisen. Man möchte sich manchmal fragen, ob solch eine Erscheinung in unserer Zeit nicht als Kopie biblischer Verhältnisse, in die man sich hineingelesen und hineingelebt hat, zu erklären ist. Ich bin zu der Überzeugung gekommen, daß so schnell die Frage nicht gelöst werden kann. Es erscheint mir vielmehr als sicher, daß es sich, auf das Wesen und den Wert der Sache gesehen, um Dinge handelt, die mit den im 1. Korintherbrief und in der Apostelgeschichte geschilderten Vorgängen auf eine Linie zu rücken sind. Es ist kein Zweifel, daß in der modernen Pfingstbewegung in ihrem Zusammenhang mit der Gemeinschaftsbewegung, die wirklichen Auswüchsen gegenüber durchaus kritisch ist, ein Stück apostolischen Christentums vorliegt. Wir Modernen scheuen vielfach zurück vor der Intensität der Religion, und, soweit wir Sehnsucht darnach haben, flüchten wir in die kultische Liturgie oder in eine rein dichterisch-ästhetische Mystik, oder wir bauen uns eine neue Erkenntnistheorie auf. In der wirklichen Mystik dagegen — und auch das Zungenreden will als ein Ausfluß solcher Mystik gewertet werden — ist's einfacher und lebendiger: der Mensch läßt sich zum Instrument Gottes machen. Aus diesen Gründen hat eine Berliner Pfingstgemeindeversammlung den Historiker in mir interessiert und den Menschen in mir ergriffen.

Zusatz.

Die schallanalytische Untersuchung des Pfingstberichts ergab, daß der Grundstock der Erzählung dem Hauptverfasser der AG. zugehört, dessen Stimme, soweit ich sehe, den Kern des ganzen Buchs mit Ausnahme der Wir-Stücke bildet. 1, 24 bricht diese Stimme ab, der fehlende Abschluß der Wahlgeschichte ist nachträglich (aus paralleler Literatur?) ergänzt. 2, 1 setzt die Hauptstimme wieder ein und fährt 2, 4—6 fort. Die Wunderschilderungen sind, wie das auch bei der Untersuchung der Evangelien oft zu bemerken ist, legendarische Ausschmückung von späterer Hand, und zwar kommt das Sturmwunder 2, 2 einer anderen Stimme zu als das Flammenzungenwunder 2, 3. Nach 2, 6 ist eine Lücke im Grundtext, der erst 2, 12 wieder fortfährt, um von da an längere Zeit allein zu herrschen. 2, 13b erweist sich als Zitat. Das einheitliche, von einer äußerst charakteristischen Stimme stammende Stück 2, 7—11 (hauptsächlich Völkerkatalog) ist in die Lücke nach 2, 6 eingeschoben worden. Drei Möglichkeiten haben wir, das Vorhandensein solcher Stücke zu deuten: vom Verf. verarbeitete Quelle, nachträglich eingeschobenes Stück aus der Parallelliteratur oder einfache erweiternde Interpolation. Ich möchte mich in diesem Falle für das letztere entscheiden, hauptsächlich weil das eingeschobene Stück 2,7—11 keinen Fortschritt der Handlung bringt. Sollten aus einer vorhandenen Quelle gerade nur die retardierenden Momente wörtlich übernommen worden sein? Ich stehe aus diesem Grunde auch der Annahme von Parallelberichten skeptisch gegenüber, obwohl die wörtliche Übereinstimmung der Anfänge von 2,7 und 2,12 eine solche nachträgliche Einschiebung leicht erklären würde. 2,7—11 trägt zu sehr den Charakter ausschmückender Erweiterung, als daß man an der Annahme einfacher Interpolation vorübergehen könnte. Als einzige sachliche Neuigkeit bringt dieses Stück die Angabe, daß das Thema des Zungenredens die Großtaten Gottes seien, in der Auffassung der Glossolalie selbst schließt es sich an 2, 6 an.

Sachliche Verschiedenheiten sind also zwischen dem schallanalytisch als primär erkennbaren Text und den Einschiebseln nicht nachzuweisen.

Wolfgang Schanze.

Zusatz.

Die schallanalytische Untersuchung des Pfingstberichts ergab, daß der Grundstock der Erzählung dem Hauptverfasser der AG. zugehört, dessen Stimme, soweit ich sehe, den Kern des ganzen Buchs mit Ausnahme der Wir-Stücke bildet. 1, 24 bricht diese Stimme ab, der fehlende Abschluß der Wahlgeschichte ist nachträglich (aus paralleler Literatur?) ergänzt. 2, 1 setzt die Hauptstimme wieder ein und fährt 2, 4—6 fort. Die Wunderschilderungen sind, wie das auch bei der Untersuchung der Evangelien oft zu bemerken ist, legendarische Ausschmückung von späterer Hand, und zwar kommt das Sturmwunder 2, 2 einer anderen Stimme zu als das Flammenzungenwunder 2, 3. Nach 2,6 ist eine Lücke im Grundtext, der erst 2, 12 wieder fortfährt, um von da an längere Zeit allein zu herrschen. 2, 13 b erweist sich als Zitat. Das einheitliche, von einer äußerst charakteristischen Stimme stammende Stück 2, 7—11 (hauptsächlich Völkerkatalog) ist in die Lücke nach 2, 6 eingeschoben worden. Drei Möglichkeiten haben wir, das Vorhandensein solcher Stücke zu deuten: vom Verf. verarbeitete Quelle, nachträglich eingeschobenes Stück aus der Parallelliteratur oder einfache erweiternde Interpolation. Ich möchte mich in diesem Falle für das letztere entscheiden, hauptsächlich weil das eingeschobene Stück 2,7—11 keinen Fortschritt der Handlung bringt. Sollten aus einer vorhandenen Quelle gerade nur die retardierenden Momente wörtlich übernommen worden sein? Ich stehe aus diesem Grunde auch der Annahme von Parallelberichten skeptisch gegenüber, obwohl die wörtliche Übereinstimmung der Anfänge von 2,7 und 2, 12 eine solche nachträgliche Einschiebung leicht erklären würde. 2,7—11 trägt zu sehr den Charakter ausschmückender Erweiterung, als daß man an der Annahme einfacher Interpolation vorübergehen könnte. Als einzige sachliche Neuigkeit bringt dieses Stück die Angabe, daß das Thema des Zungenredens die Großtaten Gottes seien, in der Auffassung der Glossolalie selbst schließt es sich an 2, 6 an.

Sachliche Verschiedenheiten sind also zwischen dem schallanalytisch als primär erkennbaren Text und den Einschiebseln nicht nachzuweisen.

Wolfgang Schanze.

Druck von August Pries in Leipzig.

Druck von August Pries in Leipzig.

Pfingsterzählung und Pfingstereignis

A.H. Limper
5756 Kimbark

JUL 20 1956

JUL 2 1956

JUL 25

Schmidt
Pfingsterzählung und Pfingstereignis

A.H. Limper